<돌봄과 치유 공동체>로서의 목회에 관한 연구

A STUDY ON THE CHURCH AS A COMMUNITY OF THE CARE AND HEALING MINISTRY

By

KIM, SHIN YOUNG

A DEMONSTRATION PROJECT

Submitted to
New York Theological Seminary
in partial fulfillment of the requirements
for the degree of

DOCTOR OF MINISTRY

New York, NY USA

2018

<돌봄과 치유 공통체>로서의 목회에 관한 연구

A STUDY ON THE CHURCH AS A COMMUNITY OF CARE AND THE HEALING MINISTRY

By

KIM, SHIN YOUNG

A DEMONSTRATION PROJECT

Submitted to
New York Theological Seminary
in partial fulfillment of the requirements
for the degree of

DOCTOR OF MINISTRY

New York, NY USA

2018

ABSTRACT

A STUDY ON THE CHURCH AS A COMMUNITY OF CARE AND THE HEALING MINISTRY

by
KIM, SHIN YOUNG

The objective of this paper is to look squarely at the reality of today's churches, which have dramatically ceased to grow recently and are facing a crisis, to analyze the causes thereof and to identify the remedies. Where, then, does the problem lie? This researcher would like to find the root of the problem in the failure of worship, which is the foundation of a Christian's life of faith. Failure of worship means perfunctory and habitual worship, where there is no communion with God. No one can enter into a right relationship with God when communion with God fails during worship. The lost relationship with God thus started not only results in lost relationships with family and neighbors, not to mention an identity crisis in the believer herself, but also solidifies the church as an insular community isolated from the local community.

Based thereon, the view of this researcher is that in order for today's Christians, who are suffering due to an identity crisis and lost relationships within an insular community where the relationship with God has been lost, to achieve a change in themselves, there is a desperate need for a return to true worship and pastoral consultation of caring and healing.

Through a series of transformational processes entailing a pastoral strategy of caring and healing, along with so-called return to worship, I believe that each believer can recover the lost relationships that had deviated from their churches and communities and live lives according to the Gospels in reality as well as in name, serving and spreading the Word as God's workers that these times call for. Therefore, in this paper, this researcher will discuss in detail the entire transformative process of caring and healing, as well as the return to worship, through the pastoral strategy and its outlook modeled after the "Good Shepherd Korean Methodist Church," where the researcher herself is engaged in ministry.

ACKNOWLEDGEMENTS

First and foremost, I would like to acknowledge the presence and guidance of the LORD in my life, without whom I would not have even considered taking this journey. I am deeply grateful to the people who the LORD has placed in my life. There are many people who have taken this journey with me, and or stopped on their own journey long enough to help me. To all of these people I would like to express my gratitude. I would specifically like to lift up the faculty and staff of New York Theological Seminary, especially Dr. Chang Kun Behk for his guidance, patience, and for creating an environment for me to flourish and to be able to bring this project to fruition.

I am also deeply grateful to my friends, colleagues, my site team, and the students and staff of Penuel Counseling School who helped me in various ways to complete this project. I would not have been able to complete the task without their help. I would especially like to thank Dr. Kim Kwang Won who first encouraged me to start this project at NYTS. I feel I must also apologize to my congregation and staff at Good Shepherd Joun Mokcha Korean Methodist Church at Hicksville, New York. There were times during this project when I may not have been fully present for the congregation, and I am truly sorry for my absence, but I am now back.

This project would not have been possible without the sacrifice made by my family. My two sons, Nobutora and Akitora, and my husband Akio, who did not have a mother or a wife during this ordeal. Their love and support have made it possible for me to finish the race, and I am forever grateful. I love you all.

Kim, Shin Young Syosset, New York Mar, 2018

목 차(CONTENTS)

I. 들어 가는 말

최근 동서양을 막론하고 기독교 교회가 그 어느 때 보다도 자기 존폐를 걱정할 정도로 위기를 맞고 있다는 사실에는 누구도 재론의 여지가 없을 것이다. 한동안 폭발적으로 성장하여 거대 맘모스 처럼 몸집을 불려 나가던 대형 교회들의 거품이 사그러든지도 이미 오래 되었고, 도시 한복판에 자리잡고 리더쉽을 발휘하던 교회들이 하나 같이 지역 사회로부터 점차 격리되어 제자리를 찾지 못하고 엉거주춤하고 있는것도 이미 낯설지 않은 일이 되어 버렸다.

그런데 혹자는 이러한 위기가 교회에 닥친 것은 오늘의 변화무쌍한 시대정신과 화려하게 변신하며 끝없이 발전해 가는 기술-과학의 발달에 부응하지 못한 결과라고 말하고자 한다. 물론 이러한 평가에도 일리가 있다. 그러나 크리스쳔으로서 다시 한번 더 곱씹어 본다면, 오늘의 교회가 존폐 위기까지 직면하게 된 데에는 반드시 외부의 충격과 감당하기 어려운 새로운 기류 때문이라는 진부한 논지에 연구자는 이견이 있다. 왜냐하면 무릇 일련의 모든 위기는 사실 외부 요인보다는 도리어 내부 요인에 더 많은 책임이 있지 않는가 하는 성찰적 숙고에 전적으로 동의하기 때문이다.

사실 이 말은 그 어느 때 보다도 기독교 교회가 이 시대 앞에서 신실한 자기 성찰을 강하게 요구받고 있다는 말이기도 하다. 이러한 자기 성찰의 요청을 교회가 단지 외면하거나 묵살 한다고 해서 그 위기를 피할 수 있는 그런 사안이 결코 아니다. 도리어 이러한 태도는 염려하던 비극적 결과만을 재촉할 뿐이다. 도리어 우리는

이 문제와 정면으로 마주하여 씨름하지 않으면 안될 것이다.

그렇다면 오늘의 교회는 어디서 부터 무엇이 잘못된 것일까? 연구자는 그 문제의 발단을 기독교 신앙 생활의 가장 기본이 되는 예배의 실패에서부터 찾고자 한다. 여기서 말하는 예배의 실패란 동어반복적인 영혼 없는 설교나 다이나믹한 찬양의 부재 같은 것들을 일컫는 말이 아니다. 도리어 예배 가운데 임재하시는 하나님 체험의 결핍을 심도있게 말 하려는 것이다. 하나님과의 해후가 없는 형식적이고도 습관적인 무의미한 예배야말로 예배의 실패가 아니고 무엇이겠는가? 이른바 예배 속에서 하나님을 만나는 체험에 실패하면 누구도 하나님과의 올바른 관계를 맺을 수가 없다. 이렇게 시작된 하나님과의 관계 상실은 결국 신자 자신의 정체성 위기를 만들어 내고, 이는 급기야 가족 관계 그리고 더불어 살아야 하는 이웃과의 관계 상실을 초래하는 결과를 낳게 된다는 것이다.

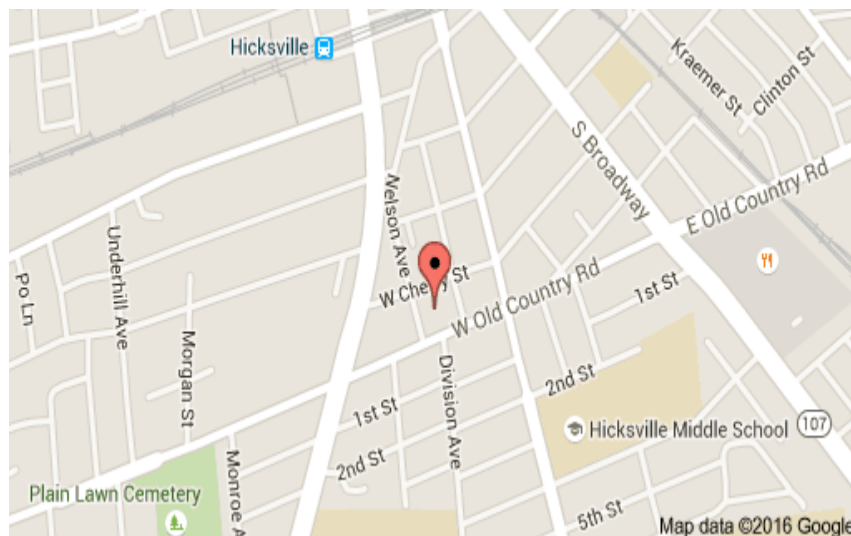
그런데 문제는 신자 개개인의 영적 정체성의 상실과 타자와의 관계의 일탈은 그것으로만 끝나지 않고 끝내 신앙 공동체인 교회 자체의 기능과 사역을 망가뜨리기까지 한다는 데 있다. 바로 이러한 이유로 오늘의 교회는 점점 더 자기 폐쇄적이고 배타적인 공동체로 고착되어 가고 있는 것이다.

그러나 이러한 교회의 폐쇄적이고도 배타적인 고착화는 단지 교회 내부의 문제만으로 머물지 않는다는데 실로 우리 모두의 더 큰 고뇌가 있다. 사실 교회 내부의 문제가 교회 담을 넘어서서 급기야 사회 문제로까지 파급되어 가고 있다는 사실을 우리는 부인할 수 없다. 더군다나 미국 이민 사회 안에서는 더더욱 그러하다. 따라서 하나님과의 관계가 상실된 폐쇄적이고도 배타적인 공동체 안에서 정체성 혼란과 관계 단절로 고통해 하는 오늘의 신자들의 자기 변화를 일구어 내기 위해서는 참된 예배의 회복과 더불어 돌봄과 치유의 목회적 상담이 절실히 요구되고 있다고 판

단된다.

소위 예배의 회복과 돌봄과 치유라는 일련의 목회 과정을 통하여 신자 각자는 자기가 속한 교회와 지역사회 안에서 일탈되었던 모든 관계를 다시 회복하고 우리 시대가 요구하는 하나님의 일꾼으로 봉사하고 선교하며 명실공히 복음적인 삶을 살아 갈 수 있어야 할 것이다. 따라서 연구자는 본 논문 속에서 바로 예배의 회복과 함께 돌봄과 치유의 전 과정을 연구자 자신이 사역하고 있는 <좋은목자감리교회>를 모델로 하는 목회 전략과 그 전망을 통하여 상세히 논해 보고자 한다.

A. 현재 지역적 상황

좋은목자교회는 Long Island Nassau County의 Oyster Bay에 있는 작은 타운 Jicksville에 위치해 있다. Hicksville은 북쪽으로는 Jerico가, 동쪽으로는 Roslyn이, 남쪽으로는 Levittown이 위치해 있다.

롱 아일랜드 Oyster Bay의 Hicksville은 뉴욕시 Nassau카운티 안에 위치한 작

은 마을로 인구 조사가 지정한 장소(CDP)이다. CDP의 인구는 2010 년 인구 조사에 [1] 2010 년 인구 조사에 의하면 Hicksville은 인구 41,547명, 13,412 가구(households), 10,588 가정(families)이 거주하고 있다. 평방 마일 (2,360.6 / km ²) 당 6,109.9명의 인구 밀도를 보이고 있으며, 총 13,761 개의 단위세대(housing units)가 평균 밀도 2,023.7 / sq mi (781.9 / km ²)로 분포되어 있다.

인종별 분포를 보면 70.3%가 백인(White), 61.6%가 비히스패닉계 백인(Non Hispanic White), 2.2%가 아프리칸 아메리칸(African American), 0.3%가 아메리칸 인디언(Native American), 19.7%가 아시아인(asian), 4.8%가 그 외 인종이며, 2.7%가 2개 이상의 인종적 배경을 가지고 있다. 히스패닉계나 라틴계 인종 배경을 가진 사람이 인구의 14.5%를 차지하고 있다.

13,412 가구 가운데 35.7 %는 18 세 미만의 자녀가 있다. 결혼 한 부부가 함께 사는 가구가 63.1 %이며, 남편없이 여성이 세대주의 역할을 하는 가정이 10.8 %이며, non-family 가구가 21.3%를 차지하고 있다. 총 가구중 34.0%가 일인가구이며, 65세 이상되는 사람이 독거하는 가구가 8.8%이다. 평균 가구 크기는 3.09이고, 평균 가족 크기는 3.47이었다. 한 가구당 평균(The average household size) 3.09명이 살고있으며, 한 가정당 평균 (The average family size) 3.47명이 살고 있다.

연령별 인구를 살펴보면, 18세 이하 21.1%, 18세-24세 8.6%, 24세-44세 25.3%, 45세-64세 29.9%, 그리고 65세 이상 15.1%의 분포를 보이고있다. 중위연령은(The median age) 41.4세이다. 가구당 중간소득은(The median income for a household) $89,231이며, 가정당 중간소득은 (The median income for a family) $99,980이다. 남녀

---

[1]https://www.google.com/?trackid=sp-006#q=130+west+old+country+road,+hicksville,+ny

별 소득을 비교해 보면, 남성이 $52,112의 중간소득을, 여성은 $46,278의 중간 소득을 보이고있다. 1인당 소득(The per capita income)은 $50,283이다. 약 2.4% 의 가정 그리고 3.7%의 인구가 빈곤선 이하에서 살고 있으며, 이 가운데3.9%가 18세 이하이며, 4.3%가 65세 이상이다.

B. 교회 상황

좋은목자감리교회는 2011 년 1 월 첫 주에 첫 예배를 하나님께 드리면서 개척교회로 설립되었다. 개척 당시의 뉴욕 경제는 큰 기업에서 작은 기업까지 수많은 직원들이 해직되는 상황이어서 하루 아침에 직장을 잃은 충격을 감당하기 어려운 가정들이 늘어나고 있었다. 동시에 미국에 이민와서 정착하려던 한인 가정들도 문화적 충격과 경제적 고통으로 인한 우울증에 시달리는 이민자가 늘어나고 있었다.

당시 상황을 심각하게 직면한 좋은목자감리교회는 교회 개척이라는 사명을 다하기 위해서 우선 구제에 나섰다. 먼저 가장 가까운 한인 이웃들 가운데 직장을 잃은 가정을 조사하기 시작했고, 모든 성도들과 함께 교회에서 구제 헌금 모금과 십일조 헌금으로 쌀을 구입하여 각 가정으로 배달에 주었다. 교회가 쌀을 공급하므로 실직자들의 상실된 마음을 위로하였으며, 더 깊게는 우울증으로 인한 대인기피증을 앓고 있는 분들에게 한 줄기 희망이 되어 주었다.

미국 문화와의 차이와 경제적 어려움을 격고 있는 한인 이민자들을 위로하며 사랑으로 돌봄으로써 하나님의 나라를 이루어 나아가고자 하는 교회가 되고자 하었다. 이렇게 시작된 좋은목자감리교회는 성도 한 사람 한 사람을 개인 상담을 통해서 자신의 정체성을 발견하게 하고 자신의 삶의 소명을 스스로 인지하도록

인도하는 건강한 교회로 자리매김하기 위해 노력하는 사랑의 공동체로 자리매김하고 있다.

또한 좋은목자감리교회는 다민족을 위해 선교하는 교회이다. 특히 한국인에게 가장 가깝고도 먼 일본인을 예수 그리스도의 형제로 사랑하는 선교공동체가 되고자 한다. 즉, 미국 뉴욕에 주제원으로 살고 있는 일본인 가족을 대상으로 한국가정 요리교실를 개설하여 사귀임을 갖고, 함께 예배드리는 선교사역을 하고 있다. 매주 수요일에 모여서 음식을 만들고 케익을 굽고 다 함께 모여 친교하며 미국 문화에 적응하는 어려움을 겪고 있는 고충을 서로 나눔으로서 치유하는 공동체로 성장하였다.

그 외에도 교회는 매년 세례를 배플었으며, YOUTH 학생에게 장학금을 수여하였고, 신학교 지원자를 후원하였다. 그리고 무엇보다도 좋은목자교회는 예배를 중요시하는 교회이기에 새벽예배와 수요찬양예배 그리고 금요 전도학교와 토요 외국어학교를 개설하여 실시하고 있다.

C. 목회 비전 상황

좋은목자감리교회는 참된 예배의 회복이라는 영적 체험을 통해서 자기 정체성 확립과 그동안 일탈되어 있던 관계를 목회상담으로 치유하는 교회가 되기를 지향하고 있다. 그러기 위해서 본 교회는 각 개인의 문화와 개 개인의 성격 차이로 인하여 발생된 일탈된 관계성을 인지하게 하게 하고 이러한 자기 성찰을 통해서 자기 정체성을 회복함으로써 자신을 변화시키는 치유 공동체가 될 뿐만 아니라, 지역 사회를 사랑으로 돌보는 공동체가 되어 복음적이고도 역동적인 교회 성장을 추구하는 이른바 목회적 돌봄을 위주로 하는 교회를 구현하고자 한다.

이렇게 함으로써 좋은목자교회는 하나님께서 임재하는 예배를 드리는 교회, 공동체를 치유하는 교회, 어린이와 청소년를 바로 세우는 교회, 이웃을 돌보는 교회, 구제와 선교의 목표를 가지고 기도하는 교회, 지역 사회를 섬기는 교회가 되고자 하는 것이다.

따라서 좋은목자교회의 구체적인 목표는 다음 네 가지의 치유 공동체가 되는데 있다:

첫째, 좋은목자교회는 성도를 말씀으로 세우는 훈련공동체가 되어 하나님의 말씀이 저들의 삶을 이끌어 나가는 그리하여 소위 정체성이 확립된 성숙한 인격을 만들어 가는 치유공동체가 되고자 한다.

둘째, 좋은목자교회는 가정과 사회를 변화시키는 치유공동체가 되어 삶의 변화와 성령 하나님의 임재를 가정과 사회 안에 실현시키는 치유공동체가 되고자 한다. 즉 예수 그리스도의 마음을 품고 개인의 구원을 넘어 가족을 세우고, 건강한 가족을 통해서 사회의 문제까지 치유하는 공동체를 지향하고자 한다.

셋째, 좋은목자교회는 미래의 지도자를 세우는 비전 공동체가 되어 마음의 상처로 방황하는 젊은이들을 위한 노력을 집중하려는 치유공동체가 되고자 한다. 즉 젊은이가 없는 교회는 미래가 없기 때문에 그들을 위해 철저히 헌신하는 공동체를 지향한다.

넷째, 좋은목자교회는 열방과 모든 민족에게 복음을 전하는 선교공동체를 지향하고자 한다. 왜냐하면, 교회의 존재 이유는 선교에 있기 때문이며 따라서 치유를 필요로 하는 이웃과 사회를 향한 열린 마음으로 선교를 위해 헌신하는 공동체가 되고자 한다. 그리고 선교에 대한 열정으로 세워진 외국어 학교는 다민족 문화를 이해

하는 큰 도구가 된다. 즉 언어는 문화를 표현하고 있드시 또한 그 문화의 아픔을 표현하고 있다. 돌봄의 선교, 치유의 선교 더 나아가 전문적인 복음 사역으로 목회상담을 실천하고자 한다

II. <돌봄과 치유 공동체>를 위한 연구 목적과 방법

A. 목적

본 연구자가 시도하려는 영적인 예배 회복이란 예배를 통한 하나님과의 올바른 관계를 방해하고, 하나님의 임재 안에서 예배자가 하나님과 함께 하나가 되게 하는 것을 방해하는 요소를 찾아서 극복하는 일을 말한다. 이를 위해서 특히 연구자는 예배자와 그의 부모와의 원초적인 경험에 대한 심리학적 접근을 시도하고자 한다. 즉 이미 부모를 통하여 예배자 안에 상처로 내제화 되어있는 문제들을 목회 상담을 통해 치유해 나가려는 것이다. 왜냐하면 심리학적으로 볼 때 예배자에게 내재화 되어있는 부모 체험은 바로 하나님과 관계와 깊이 연결되어 있기 때문이다.

바로 이러한 내재화된 부모 체험과의 연결은 목회 상담을 통한 치유와 돌봄으로 인하여 예배 안에 융화 되어 지는 것이다. 그리고 더 나아가서 공동체 회복을 위해서는 성서 중심의 그룹 다이나믹을 실행함으로써 치유 공동체로서의 역활을 다시 찾고자 한다. 이렇게 구성된 치유 공동체를 통해서 곧 예배가 회복되고, 단절되었던 관계를 회복하게 함으로서 자아 정체성 회복을 가능하게 한다. 이렇게 함으로써 비로서 배타적인 공동체에서 수용적인 공동체로 발전하여 타자 및 사회와의 소통을 원만히 성취하게 될 것이다.

위에서 언급한 본 논문의 목적을 요약한다면 아래와 같다:

(1) 수용적 목회에 대한 개념과 이해의 필요성을 알린다.

(2) 의식변화를 위한 정체성 확립 필요성을 알린다.

(3) 예배 이해를 위한 다양한 장르들을 발굴하여 자신을 성찰 방법을 개발한다.

(4) 목회적 상담을 통한 치유 공동체의 구체적인 적용 방법을 찾는다.

(5) 공동체 소통을 위한 도구를 개발하는데 목적이 있다.

이미 위에서 언급한 대로 수용적 목회의 첫 디딤돌은 역시 참된 예배의 회복에 있다. 따라서 우리는 예배에 관한 일반적이고도 동시에 우리 주제와 연관된 심도 있는 논의를 거치지 않으면 안될 것이다. 사실 그동안 예배는 수 없는 세월 동안 하나님의 백성들에 의해서 드려져 왔지만 본질에서 어긋나는 경우가 적지 않았다. 예언자들은 하나님이 요구하는 참다운 것은 오히려 내적인 것임을 강조한다. 예배는 영적이고 정신적인 것이어야 한다(신6:4-6; 10:12-13). 이러한 진실한 마음이야말로 예배에서 보여야 할 가장 기본적인 것이다.[2]

기독교인들이 교회에 모여 드리는 예배는 보통 주일 낮예배, 저녁예배, 수요예배, 새벽기도회등이 있으며, 그 외에도 구역예배, 철야기도회, 예식예배 등 많은 예배들이 있다. 모든 성도들이 이 예배에 참여하지는 않는다고 할지라도, 일반적으로 일주일에 평균 3회 정도는 예배를 드린다. 그렇다면 일년이면 156회, 10년이면 1,560회 정도이며, 70세까지 산다고 가정할 때 무려 10,920회 정도 예배를 드린다. 이러한 상황에서 우리는 한번쯤, 우리가 드리는 이 예배가 하나님이 받으실 만한 바른 예배인가, 예배자가 예배에 대한 바른 인식을 가지고 예배에 참여하고 있는가 하는 질문을 던져 보아야 한다. 어떤 때는 자신이 무엇을 하고 있는지조차도 모른 채, 그저 습관적으로 예배당에 앉아 있는 경우도 있다. 누구에게 예배를 드리는지, 무엇

---

[2] 류행렬, "구약시대 사람들이 드린 예배" 호남신학대학교편, *예배란 무엇인가?* (서울: 한국장로교출판사, 2005), 66.

때문에 예배를 드리는지 의식없이 예배에 참여하기도 하고, 틀에 박힌 형식적인 모습으로 예배를 드리는 경우도 있다. 진정한 예배의 의와 예배의 감격을 상실한 무감각적인 예배를 드리는 경우들이 있다[3]

하나님의 백성들은 예배를 통해 하나님을 만나고, 우리를 향해 들려주시는 하나님의 말씀을 들으며, 그로 인해 하나님의 사랑과 은혜를 체험한다. 또한 예배를 통하여 이루어지는 하나님과의 만남의 경험이 우리의 일상의 삶에 영향을 미치며 그 삶을 변화시킨다. 그러나 이러한 예배의 기쁨과 감격을 체험하지 못하며, 예배를 통해 자신이 변화되는 능력을 경험하지 못하는 상황에서 많은 기독교인들 사이에서 예배의 회의론이나 예배의 갱신론 등의 문제가 제기되고 있다.[4]

그렇다면 과연 올바른 예배란 무엇인가? 하나님은 어떠한 자세로 드리는 예배를 원하시는가? 성서가 말하는 가장 바람직한 예배는 어떻게 드리는 것인가? 참된 예배에 대한 확실한 성서적인 이해는 많은 복음주의 교회들이 행하고 있는 실용주의적이고 프로그램 중심적이며 번영을 중시하는 사고방식에 대한 완벽한 해결책이 될 것이다. 인간의 필요를 채워주고, 인간의 욕구를 충족시키며, 인간의 감정을 조작하고, 인간의 자아를 주물러주느라, 지금의 교회는 예배가 무엇인지 망각한 듯하다. 오늘날 일반적인 교회는 사실상 대중적인 종교의 모습을 보여주고 있다. 그것은 오로지 자기애, 자존감, 자아 성취, 자기영광에 중심을 둔 것이다. 그런 것들은 모두 참된 예배의 정반대 방향으로 사람들을 인도하고 있다.[5]

---

[3] 최흥진, “요한 문헌에 나타난 예배에 대한 이해” 호남신학대학교편, *예배란 무엇인가?* (서울: 한국장로교출판사, 2005), 69.

[4] Ibid., 70.

[5] John Macarthur, *예배: 우리는 예배 드리기 위해 구원 받았다.* 유정희 옮김, (서울: 아가페북스, 2014), 서문.

모든 그리스도인에게 가장 필요한 것은 예배에 대한 성경의 가르침을 분명히 이해하는 것이다. 교회가 예배를 올바로 드리지 못하면 다른 모든 영역에서도 실패하고 만다. 그리고 교회의 실패로 온세상이 고통을 받는다.[6] 세상의 많은 곳에서 잘못된 예배를 드리고 있다. 토르티야, 물질적인 것, 의식이나 형식 또는 하나님의 축복에 초점을 둔 예배들이 그렇다. 그런 것들이 아니라도 우리는 예배자들을 만족시키기 위해 만든 자신의 방식을 따라 예배를 드린다. 아니면 잘못된 태도나 건성으로 예배를 드린다. 하나님은 그런 예배를 받지 않으실 것이다.[7]

더 중요한 것은 매주 있는 교회의 모임을 불신자들의 취향에 맞게 만들 성경적인 근거가 없다는 것이다. 사실 그런 관습은 신자들의 모임에 관한 모든 성경 말씀과 정반대인 것처럼 보인다.[8] 교회가 주의 날에 모이는 것은 잃어버린 자들을 접대하고, 형제들을 즐겁게 해주고, 출석한 사람들의 필요를 충족시켜 주기 위함이 아니다. 이 시간은 우리가 모여서 하나님 앞에 머리를 숙이고 예배드림으로 하나님께 영광을 돌리는 시간이다.[9]

한국교회의 영성은 예배 중심적이라고 할 수 있다, 교회의 기능 중 예배를 가장 중요한 것으로 여기면서 예배 중심적인 교회 사역을 펼치고 있다. 하지만 예배를 향하는 만큼 예배의 의미나 본질적인 가치를 인식하고 있지는 않다. 매주 주일과 평일에 몇 번씩 예배를 행하고 있으면서도 막상 예배가 무엇인가 또는 예배를 왜 하는가 혹은 어떻게 예배하는것이 올바른 것인가 등의 질문을 받게 되면 할 말을 찾지

---

[6] Ibid., 33.

[7] Ibid.

[8] Ibid., 52.

[9] Ibid., 52.

못하는 것이 교회의 현실이다.[10]

예배의 첫 번째 목적은 하나님으로부터 무엇인가를 받으려 하는 데 있지 않고 하나님께 바치는 데 있다. 예배는 인간의 모든 것들 - 지성, 감성, 태도 그리고 모든 소유들 -을 하나님께 바치며 섬기는 것이다. 이스라엘이 종노릇하던 애굽을 떠나 하나님께서 약속하시는 가나안을 향해 나아갈 때, 하나님은 바로에게 이렇게 외치라고 하셨다. "내 백성을 보내라 그들이 나를 섬길 것이니라"(출7:16, 8:1 ,9:1). 하나님을 섬기는 것은 하나님께 희생 제물을 드리는 것이고, 하나님께서 제정하신 절기를 지키는 것이며, 하나님의 뜻을 따라 살아가는 것을 의미한다.[11]

현대 많은 교회들이 예배를 매우 잘못된 목적을 가지고 수행하는 경우가 많다. 어떤 효과를 위해, 어떤 축복을 받기위해서 예배하는 경우도 많다. 그래서 그들의 예배는 하나님께 대한 예배가 자기자신에 대한 것으로 그 목적이 집중되는 경우가 있다. 예배의 목적이 자신 속에 내재할 때 진정한 의미의 예배로서는 잘못되었다고 볼 수 있다. 자신의 위안과 만족을 위한 예배로 변해서 대개는 훌륭한 쇼나 우스운 대화를 듣고 웃음을 터뜨리는 것을 즐겁게 생각하며, 목사는 이런 경향을 만족시키려 하다가 예배 신학의 방향을 잃고 잘못된 길로 빠져들게 된다. 그러한 예배는 자신을 위한 예배이며 하나님께 대한 예배일 수 없다. 교회의 예배가 그릇되게 변질될 위험성은 항상 있다.[12]

예배의 현장에 임한 사람은 자신이 무엇 때문에 그 자리에 와 있는며, 어떠한 하나님을 위하여 거기 있는지를 반드시 알아야 할 필요가 있다. 그렇지 못할 때

---

[10] 한국복음주의 실천신학회 편, *복음주의 예배* (서울: 요단출판사, 2009), 13.

[11] Ibid., 15.

[12] Ibid., 89.

예배자는 맹종하는 그리스도인이 되기 쉽고, 또 그러한 자세 속에서는 하나님과 깊은 의미에서의 만남을 이룰 수 없게 된다. 따라서 예배자들이 알아야 할 가장 중요한 것은 예배의 대상이며, 역사의 주관자이신 하나님에 대한 정확한 이해다.[13] 사람은 어떤 형태로든 어떤 대상에게 예배하며 산다. 그래서 인류가 이룩한 모든 문화는 종교적 요소를 지니고 있으며, 모든 종교는 그중심에 예배적 특성을 지니고 있다.

문제는 예배의 대상을 잘못 붙잡고 있다는 것이다. 기독교는 성경이 가르치는 하나님을 유일한 예배의 대상으로 삼고 있다. 그리고 그 하나님께 예배하는 것을 제일 중요한 과업이며 최우선적인 사명으로 알고 있다.[14]

예수님을 통한 성육신의 사건과 구속 사건 그리고 부활의 사건 속에서 보여주신 하나님의 구원의 은총이 너무나 뚜렷한 것이기에 하나님께서는 구속 받은 인간으로부터 감격적인 응답을 받으시기에 합당한 것이다. 이 응답의 대열에 선 무리들은 언제나 하나님은 어떤 분이시고, 그가 우리를 위하여 무엇을 하셨으며 (What God has done), 무엇을 하고 계시며(What God is doing) 그리고 무엇을 하실 것인지를 (What God will do) 분명히 깨닫고 나아가야 한다. 자신의 과거와 현재와 미래를 하나님의 은혜와 결부시키고, 그 인격적 하나님과의 만남을 이룬 사람만이 참다운 예배의 정신을 깨달을 수 있으며, 하나님이 기뻐하시는 응답적인 예배를 드릴 수 있기 때문이다. 그리고 하나님께서는 오늘도 우리 가운데서 바로 그렇게 하나님을 예배하는 자들을 찾으신다 (요4:23).[15]

의미의 문제를 일으키는 또 다른 상황은 집단이 공표한 이상과 실천 사이의

---

13 이명희, "예배의 본질" 한국복음주의 실천신학회 편, *복음주의 예배학* (서울: 요단출판사, 2009), 31.

14 Ibid., 32.

15 Ibid.

모순이다. 불평등과 불의가 집단의 이상에 일치하지 않을 때 특히 의미 위기를 겪게 된다. 하지만 그러한 사건의 무의미성이 갖는 위험은 매우 크기 때문에 개인과 집단은 명백한 모순 또는 왜곡을 정당화하기 위하여 의미체계 속으로 특별하게 정당화시키려고 시도한다.[16]

의미와 개인이 정체성은 서로 얽혀 있다. 사람들은 자신의 의미체계로써 자신과 개인적 행동을 사회적 질서 속에 자리잡게 만든다. 개인은 사건과 경험의 해석을 의미체계에 의해 제공된 더 넓은 해석적 틀로부터 선택한다. 그리고 개인적으로 의미체계를 받아들인 경험가 사건은 개인의 준거가 된다. 적용된 의미체계는 개인에게 어떤 종류의 사람이어야 하는지를 알려주며, 그가 수행해야 할 역할의 중대성, 자신이 참여하고 있는 사건의 목적, 그이 정체성이 가진 중요성들을 알려준다. 의미체계는 다른 말로 하면 자신의 정체와 사회적 존재의 의미에 대한 이해이다.[17]

의미체계는 규범과 행위의 사회적 평가를 구체화 한다. 개인의 행동에 대해 규범적 해석을 적용시키는 사람들에게는 의미체계가 자신의 정체에 대한 평가요소가 된다. 그러므로 해석적 틀을 통하여 사람은 나는 죄인이다. 나는 성공한 전사다, 나는 좋은 어머니다, 나는 팔자가 사납다, 나는 가치있는 사람이다라고 결론을 내릴 수 있다.

개인의 의미체계는 과거행동의 평가와 미래행동의 충동을 가능하게 만든다. 사건을 어떤 식으로든지 질서가 잡힌 것으로 인식할 수 있는 능력은 개인들로 하여금 자신의 행위를 계획하여 그쪽으로 향하게 만든다. 만약 어떤 사건이 혼란중에 일어난 돌발적인 것이라든가, 무의미하게 얽혀 있는 것으로 경험된다면, 그 사람은 아

---

16 Meredith B. Mcguire, *Religion: The Social Context* 김대기, 최종렬옮김 (민족사, 1994), 53.

17 Ibid, 50.

무것도 할 수 없게 된다.[18]

Peter Ludwing Berger에 따르면, 의미가 개인과 사회집단을 연결시키기 때문에 의미제공은 종교를 이해하는 데 특히 중요하다. 의미는 상황에 내재되어 있는 것이 아니라 '부여받은' 것이다. 실직한 사람이 느끼는 경험은 사건에 적용될 수 있는 가능한 의미들을 다양하게 보여준다. 개인이 사건 그 자체를 최선의 의미가 적용되는 실마리로 사용한다 할지라도, 의미의 최종 선택은 그 사건에 적용된다. 해고된 사람은 사주가 보는 해고원인이 그의 무능력임에도 불구하고 자신은 노동운동을 하다가 해고되었다는 사실에 더 큰 의미를 부여하는 것이다. 이 경험은 이러한 해석을 선택함으로써 주어진 의미이다. 따라서 사건에 딸린 의미는 인간의 과정인 것이다.[19]

Clifford Geertz는 종교가 의미를 설정하기 위한 주형으로 사용된다고 주장한다. 이는 단순히 실재를 해석하는 것뿐만 아니라 그것을 구성한다는 의미이다. 종교의 의미는 일상생활의 경험에 부합되면서 동시에 그 경험을 만들어 내는 것이다. 결국 의미는 경험을 구성하며 개인의 행위를 그쪽으로 향하도록 한다. 악마의 능력이 뛰어나다고 믿는 의미체계는 과거의 사건과 경험(유혹이나 질병)을 악마의 행위로 설명하며 동시에 신자들로 하여금 악마가 유혹할 만한 장소나 행위를 회피하게끔 미래의 경험을 만들어내는 것이다.[20]

집단의 의미체계를 어린이들에게 전달할 때 종교의 특징인 의미제공과 소속적인 측면 사이의 관계를 강조할 수 있는 구체적인 역할을 맡을 사람이 필요하다. 어린이들은 그 의미체계의 터전인 집단에 대한 소속감 없이 의미체계를 절대로 내면

---

[18] Ibid, 52.

[19] Peter Berger, *The Sacred Canopy: Elementd of a Sociological Theory of Rsligian* (Doubleday, 1967), 19.

[20] Meredith B. Mcguire, *Religion: The Social Context* 김대기, 최종렬옮김 (민족사, 1994), 47.

화하지 못한다. 상대적으로 유사한 의미체계를 가진 사회에서는 일반적으로 집단에 소속된다는 것이 그 세계관을 당연한 것으로 받아들인다는 의미이다.

개인적 정체성과 사회적 위기는 밀첩하게 얽혀 있다. “나는 누구인가?”라는 질문에는 “여기가 내가 소속되어 있는 곳이다.”라는 말이 해답이 된다. 따라서 여성은 ‘어머니, 아내, 가톨릭 신자, 폴란드계 미국인, 마을의 자치 응급구조대원, 교회합창단, 사친회 부회장’ 따위로 자신을 묘사한다. 그러나 이 역할은 공적 구성원이라는 사실을 발혀 자신의 정체성을 사회적 지위로 표현한 것일 뿐이다.

상대적으로 미분화된 사회에서의 모든 사회적 지위에는 종교가 개입되어 있었지만, 현대의 고도로 분화된 사회에서 종교는 개인의 소속을 확인할 수 있는 단지 하나의 중요한 근원일 뿐이다. 그럼에도 불구하고 가정, 종족, 친목회, 민족과 같이 소속감을 재공하는 대표적인 것들과 종교는 여전히 얽혀 있다.

개인에게 소속되었음을 느끼게 하는 가장 기본적이면서 지속적인 단위는 가족일 것이다. 어린이의 사회화 과정에서 가족은 인격형성과 첫번째 사회참여 사이를 잇는 중요한 경계구조이다.[21] 아주 어린 시절에는 사회의 일원이 아니라 가족 일원으로서 단지 간접적으로 사회에 참여하게 된다. 그러나 후에 가치, 동기, 사회화 과정에서 개인의 인격과 결합된 태도 등에 따라서 비로서 완전한 사회가 이루워지게 된다.[22]

B. 연구 방법

연구자가 본 논문에서 시도하려는 목표는 어떻게 하면 교회 공동체가 의식변

---

[21] Talcott Parsons, *Sociology and Religion* (Prentice-Hall, 1969), 424.

[22] Meredith B. Mcguire, *Religion: The Social Context*, 85.

화를 통한 예배 중심의 공동체로 성장하느냐 하는 것이다. 치유와 돌봄이 일어나는 공동체인 교회가 지역 사회를 돌보도 치유함으로써 양자가 상호관계를 유지하고 발전하게 될 것이다. 목회적 상담을 통해서 하나님과 인간 그리고 타자와의 이해를 바로함으로써 그 관계가 회복되는 것이다. 따라서 연구자는 다음과 같은 시도를 하고자 한다.

첫째, 의식변화를 위한 시행 전략을 수립하고자 한다. 신앙 공동체의 중요한 최소 단위인 가정 구성원인 부모와 자녀간의 소통과 공감이 얼마나 이루워지고 있나를 살펴보기 위해서 먼저 앙케이트 조사를 하고자 한다.

둘째, 저들의 심리 발달 과정을 검토하기 위해서는 대상관계 연구를 통하여 하나님과의 관계를 회복해 가도록 인도하는 건강한 교회 공동체가 될 수 있기를 시도히고자 한다.

셋째, 공동체 구성원의 정체성 회복을 위해서 Peer 그룹과 그룹 다이나믹스를 통한 나와 타자와의 올바른 관계를 찾게 함으로서 곧 자아 성찰이 이루워지게 하려는 시도를 하고자 한다. 더 나아가서 공동체 구성원들이 가지고 있는 여러가지 상처로 인한 문제 행동 또는 언어 폭력을 어떻게 순화시켜야 하는지까지도 분석하고자 한다.

다섯째, 환대공동체로 거듭나기 위해서 지역 교회들과 함께 연합예배를 드리는 시도를 시행하고자 한다. 이러한 연합예배를 통해 교회 공동체 간에 단절되었던 담을 뛰어 넘어 상호 교류을 나누고 서로의 차이성을 받아들이게 하며 상호가 함께 조명받으면서 함께 발전하게 하고자 하여는 것이다. 더 나아가서 연구자는 원로목사회와 교류하고, 또한 911 치유연합예배도 더불어 시행하고자 한다. 또한 이웃 관계 회복을 위해 인근의 다양한 인종의 사람들을 초대하고 각 문화의 음식을 함께 나누

며 편안한 공동 식탁을 마련하는 시도를 해 보고자 한다. 이 같은 연구과정을 실행하기 위해서 연구자는 아래와 같은 6개의 장으로 나누어서 연구를 전개할 것이다.

제I장은 현재 목회지의 지역적 상황을 2010년 인구조사 자료를 통해 인종별 분포와 가구당 구성원 그리고 연령별로 나누어서 조사하고자 한다. 그리고 이와 연관된 교회의 상황과 목회적 비전을 기술한 후 앞으로 이루어갈 과제를 논할 것이다.

제II장은 연구목적과 연구방법으로서 이를 통해서 "돌봄과 치유 공동체로서의 목회"가 지향하려는 본 연구의 목적을 뚜렷하게 만들고, 어떻게 그 연구를 진행할 것인지를 주제와 장르별로 가능하면 상세히 밝히고자 한다.

제III장은 주제에 관한 다양한 간학문적 분석이 주를 이룬다. 즉 다양한 간학문적 분선이란 우선 연구자가 시도하려는 영적인 예배의 회복을 위해서 하나님과의 올바른 관계를 방해하는 요소들을 심리학적으로 진단하여 하나님과의 대상관계를 바르게 성취하도록 하고자 한다. 동시에 대상이론의 도움을 받아서 가족 관계가 사회학적으로 어떻게 변질되어 있는가를 스스로 인지하고 다시 수정하게 하는 것을 논할 것이다. 그리고 이 문제에 대하여 소위 교육학적인 자문을 어떻게 받을 것인가를 논한 후, 끝으로 이 문제의 근간이 되는 성서적이고도 신학적인 성찰을 새롭게 수립해 보는 작업을 해 보고자 한다.

제IV장은 특별히 <돌봄과 치유 공동체로서의 교회>를 만들어 가기 위한 이른바 실천적인 전략을 설정하고 이를 교회 공동체에 어떻게 적용할 수 있는지를 검토하고 보완하는 일종의 임상 실험을 해 보는 작업을 될 것이다.

제V장은 위에서 언급했던 전략들을 통해서 나온 여러가지 결과들을 가지고 과제 평과를 함으로써 목적했던 구성원들의 의식변화에 대한 결과를 추출하고, 실천적인 활동에 동참한 참여자들의 활동을 평가한 후, 돌봄과 치유사역이 지속적으로

실시되고 발전되어 질 수 있는 가능성과 보안점을 찾아 보고자 한다.

제VI장은 특히 공동체 구성원 뿐만 아니라, 공동체의 리더인 목회자 자신의 문제에 집중하여 사이트 팀과 협력하여 목회자 개발을 위한 시안과 그 실험 결과로 나온 것들을 가지고 연구자 자신을 향한 자기 성찰을 논할 것이다.

제VII장은 결론으로 본 논문의 논제들을 전체적으로 요약 정리하고 과제를 위한 실천적인 전략과 그 결과에 대한 평가를 통하여 <돌봄과 치유의 목회>에 대한 가능성과 전망을 간단하게 나마 논함으로써 동일한 과제와 씨름하는 고뇌와는 동료 및 목회자들과 후학들에게 적게나마 도움을 주고자 한다.

III. 주제 연구를 위한 간학문적 분석

연구자는 현안 주제를 다루면서 소위 간학문적 접근(Interdisciplinary approuch)을 하고자 한다.[23] 그러면 간학문적 접근이란 무엇인가? 이는 어떤 사안에 대하여 한 전문분야에만 국한 시키지 않고 다양한 학문을 융합하여 보는 시각과 분석 및 방법론을 개발하여 보다 더 보편적이고도 깊이 있는 결과를 도출해 내려는 학문적 시도를 말한다. 이런 발상은 우리 사회 자체가 다원화 되었기 때문이라는 현실 인식에 근거한다.

그런데 우리의 목회 현실이야 말로 간학문적 접근이 필요한 복잡한 사안이다. 연구자는 돌봄과 치유가 절실히 요구되는 오늘의 교회와 신자들의 현실을 다루면서 단지 종교적, 신학적 시각뿐 아니라, 사회학적, 교육학적 그리고 심리학적 방법을 동원하여 현안을 분석하고 그 해결의 실마리를 찾아 나가고자 한 것이다.

A. 성서적 치유 연구

본 사안에 관한 성서적 질문을 시작하기 전에 우리는 다음에 나오는 Karl Barth의 말에 주목할 필요가 있다. 1926부터 Barths는 교회가 하나님의 화해의 결의 안에서 제정되었음을 보게 됨으로써 교회의 본질을 신학적으로 확고히 규정하기를 시작했다. 이제 교회는 하나님에 의해 제정된 죄인의 공동체, 신앙하고 순종하는 인

[23] Tanya Ausburg, *Becoming Interdisciplinary: An Introduction to Interdisciplinary Studies (New York: Kendal/Hunt Publishing, 2006),*참고.

간들의 공동체라고 정의되었다. Barths는 제정 혹은 설립의 뜻을 인간의 기구와 조직의 근본을 이루는 하나님의 섭리와 실행으로 이해했다. 이 섭리는 처음부터 있었던 것이 아니고 인간의 타락과 그 타락을 정복하는 화해 때문에 요청된 것이다. 이러한 의미에서 교회는 하나님의 섭리 안에서 기초되고, 시간 속에서 말씀이 성육신 안에서 실현되고, 오순절의 성령의 부르심 안에서 인간의 조직과 기구로서 설립되었다. 바르트는 교회의 제정에서 결론적인 하나님의 행위를 보았고, 항상 갱신되는 교회의 설립과 보존에서 그 제정의 진리를 보았다. 하나님은 화해자로서 교회를 통하여 타락한 인류에게 행동하신다는 것이다.[24] 이렇게 함으로써 Barth는 쓰여진 계시, 즉 성서적 참고를 하나님과 인간의 화해와 관계 회복의 원전으로 삼았던 것이다.

1. 환대 공동체

우리가 사는 사회에서 인간의 가장 고통스러운 상처들 가운데 하나가 바로 외로움이다. 태어난 직후부터 우리 삶에 만연하며 점점 심해지는 경쟁으로 인해 우리는 고독을 뼈저리게 인식하게 된다. 이러한 인식으로 많은 사람들의 불안감이 고조되고, 일체감과 공동체 의식을 강렬히 추구하게 되었다.[25]

외로움은 오늘날 인간 고통의 가장 보편적인 원인 중 하나이다. 정신과 의사와 임상 심리학자들에 따르면 외로움은 사람들이 제일 흔하게 털어놓는 불만이며 늘어나는 자살의 원인이라고 한다. 뿐만 아니라 알콜 중독과 마약 복용, 다양한 심신 증후군들, 예를 들면 두통, 위통, 요통의 원인이며 수많은 교통사고의 원인이라고

---

[24] Shin Keun Lee, *Entwicklung und Gestalt der Ekklesiologie Karl Barths* (Seoul: Song Kwang Publishing Co., 1989), 113.

[25] Henri J. M. Nouwen, *The Wounded Healer* ((Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc., 1972), 112.

한다. 하나됨과 일치와 공동체를 이상으로 삼고 있는 문화를 경쟁적인 개인주의와 조화시키려는 이세계 속에서 어린이들과 청소년, 성인들과 노인들은 외로움이라는 전염성 질환에 걸릴 기능성이 점차 높아지고 있다.[26]

고독은 '혼자 있어 외로움'이다. 혼자 있는 이유는 다양하다. 같이 있을 사람이 없어 혼자 있기도 하고, 스스로 혼자 있기를 원해서 그렇기도 하다. 현명한 사람들은 '고독'과 '외로움'을 구분해 말한다. 고독이란 '혼자 있는 즐거움'이고 외로움은 '혼자 있는 고통'이라고 한다. 외로움은 덜어내야 좋은 감정이지만 고독은 추구해야 할 이상일지도 모른다.

고독은 사람을 강하게 만든다. 그러나 대가는 치러야 한다. '혼자 있을 수 있는 능력'이 없으면 정말 힘들다. 그러기 위해서는 '내 안의 부모'가 아주 강해야 한다. 남에게 메이지 않으면서 편안하기는 쉽지 않다. 외로움은 외로움을 낳는다, 외로워하는 사람은 남을 불편하게 한다. 그가 외로움을 해결하기 위해 끌어당기는 에너지가 너무 강해서 사람들은 그의 곁에서 떨어져 나간다. 그러면 그는 남들이 자기를 거부한다고 받아들여 절망하고 분노한다. 어떤 사람은 그들에게 복수하기 위해 자살까지 생각하기도 한다. 자기가 죽으면 그들이 슬퍼할 사람도 있겠지. 그러나 시간이 지나면서 내 죽음은 바쁜 일상에 묻혀 잊혀진다. 흔히 외로움을 해결하는 방법이 사람을 곁에 두는 것이다. 누군가와 함께 밤이 늦도록 밥을 먹고 술을 마시고 노래방에 갑니다. 그러면 행복할까? 지친 몸에 밤이슬을 맞으며 아무도 기다리지 않는 집으로 돌아가지만 마음의 빈 자리는 여전히 채워지지 않는다.

외로움을 물리치려고 많은 사람들이 종교를 찾는다. 종교의 진정한 의미는 신을 통해 내면의 자신과 만날 수 있는 것이어야 한다. 그저 자신과 같은 종교를 믿는

---

[26] Ibid, 21.

사람들과 자주 만난다고 외로움이 쉽게 해소되지는 않는다. 군중 속에서 얼마든지 외로울 수 있다. 그들 속에 있다고 그들과 같이 있는 것이 아니기 때문이다. 사람들과 어울려서 외로움을 해결하려는 것은 독감에 걸렸을 때 열을 내리고 하는 약 같은 임시 처방일 뿐이다.

그러나 고독 상태로 들어가 내 안의 나와 정면으로 만나서 대화를 해야 한다. 나의 삶이 어디에 와 있는지, 내가 사는 이유와 의미는 무엇인지, 삶의 기쁨은 무엇인지를 찾아야 한다. 무엇을 두려워하고 있는지, 과연 그것들이 두려워할 만한 가치가 있는지, 정성을들여 알아 본다. 가끔은 마음의 책상 서랍 정리도 필요하다. 고독은 인생의 속도를 약간 늦추는 일이다. 우리는 고독을 통해 성장한다.[27]

절망이란 더 이상 바라볼 것 없이 모든 희망의 신호가 끊어져 버린 상태이다. 내 속이 다 타서 없어진 것이다. 절망한 사람은 주변을 잘 돌아보지 못한다. 집중력도 떨어진다. 제대로된 결정을 내릴 능력도 없다. 인생의 위기이다. 절망은 겉으로 무덤덤한 듯 보여도 속에서 부글거리며 끓는 유황 냄새나는 활화산과 같다. 작동하기 시작한 시한폭탄과 같다.

절망에 깊게 빠진 사람은 힘이 없어 보이지만 절망이 지니고 있는 에너지는 가히 폭발적이다. 절망에 따른 증오가 남에게 향하면 사람을 죽일 수도 있다. 연쇄살인범이 그 예이다. 절망에 빠진 그들은 자신을 스스로 포기하고 객관적으로 돌아보지 않는다. 나를 절망으로 몰아놓은 사람에게 증오의 힘을 빌려 복수하려는 일념으로만 산다면 내 인생과 더불어 남의 인생도 어려워진다. 그러나 복수라는 물건은 손가락 사이의 모래같이 잡힐 듯 싶다가 잡히지 않는다. 복수는 제대로 풀어내기가

---

[27] 정도언, *프로이트의 의자* (서울: ㈜웅진씽크빅, 2009), 121.

불가능한 숙제이다.[28]

공동체 사회와는 적잖이 이질적인 시민회에 살고 있는 우리들로서도, 일상적인 접촉이 없는 사람들은 잠재적인 이방인이다. 그렇지만 시민생활의 윤리는 암묵적으로 이방인의 존재 가체를 부정한다. 우리는 서로 이방인으로서 대치하는 것을 금기하고 있다. 서로의 틈새기에 가로놓인 차이는 한없이 과소평가 받고, 오히려 있어서는 안되는 악으로 간주된다.[29]

2. 정체성 회복

우리는 하나님을 닮았다. 그분은 인격적인(관계적이시며 뜻을 두고 행하시는) 분이시며, 우리도 그러하다. 그러나 한 가지 근본적인 면에서 우리는 하나님과는 엄연히 다른 존재이다. 그분은 무한하시고 스스로 충족하신 분이시며 전적으로 독립적인 분이시다. 반면 우리는 유한하고, 인생의 유지에 필요한 모든 것, 즉 물리적인 것이든 관계적인 것이든 관계 없이 하나님을 의존해야만 하는 존재이다. 사랑의 관계 속에서 살고 의미 있는 뜻을 추구하려면 자원이 필요하지만, 우리는 내부에도 그런 자원이 없고 그렇다고 외부자원을 지배할 능력도 없다.[30]

현대 산업화와 기술적 합리주의의 조건 아래서 살아가는 현대인들이 성스러운 공간 - 재생, 창조성, 변형의 공간 –을 경험하기란 여간 어려운 일이 아니다. 이렇게 볼 때 오늘날 한국 목회자들은 스스로를 다만 설교자로서만이 아니라 성스러운 공간을 제공하는 사람으로 인식할 필요가 있다. “성스러운 공간은 장차 태어날 무

---

[28] Ibid., 122.

[29] Norio Akasaka, *Haijo no Genshogaku* (Chikumashobo Ltd, 1995), 219.

[30] Larry Crabb, *Understanding People* (Zondervan, 2011), 184.

언가를 위하여 그릇을 준비한다. 그곳은 예배 장소일 뿐만 아니라 안전한 은신처, 성역 그리고 피난처다. 우리는 영적으로 거듭남과 재생을 위해 그러한 장소를 필요로 한다. 현대인들은 이런 불평을 자주한다.

"나는 쉴 만한 곳, 정체성을 확인할 만한 곳이 없다. 나는 외롭다" 비록 많은 업적을 이루고, 세계의 여러 곳에서 살아보았고 해도, 그에게는 진정 고향이라고 부를 만한 곳이 없기에 그런 한탄을 하는 것이다. 보호받고 있고, 안전하다는 느낌을 못 얻었기에 그 영혼이 외로울 수 밖에 없는 것이다. 인간은 늘 성스러운 공간을 필요로 한다. 바꾸어 말해, 우리는 관계, 곧 신비스러운 존재와 영적인 관계를 맺는 것을 필요로 한다.[31]

성서에 나오는 최초의 '가족'은 아담과 이브라는 부부였다. 이부부가 창조되었을 때 아담이 한 말("이는 내 뼈 중의 뼈요 살 중의 살이라 이것을 남자에게 취하였은즉 여자라 부르리라 하니라"<창2:23>)은 부부가 서로 간의 다른 누구보다 더 가까운 존재라는 것을 강조하고 있다. 그 뒤를 잇는 "남자가 부모를 떠나 그의 아내와 합하여 둘이 한 몸을 이룰지로다"(창2:24)하는 말에는 두 가지 주장이 담겨 있다. 하나는 남편과 아내라는 '횡'적인 연결이 부모 자식이라는 '종'적인 연결보다 뛰어나다는 것이다. 가부장 중심으로 하는 '집'의 존속이 최우선이었던 고대 이스라엘 사회에서, 결혼은 아이를 낳고 집을 유지하기 위한 수단으로 여겨지는 경향이 있었다.

가족에 관한 예수의 발언에서 부정적인 의미를 지니 것이 눈에 띈다. "그 때에 예수의 어머니와 동생들이 와서 밖에 서서 사람들을 보내어 예수를 부르니 무리가 예수를 둘러 앉았다가 여짜오되 보소서 당신의 어머니와 동생들과 누이들이 밖에서 찾나이다. 대답하시되 누가 내 어머니이며 동생들이냐 하시고 둘러 앉은 자들을

[31] 심상영, *한국교회의 영적성장을 위한 융의 분석심리학* (쿰란 출판사, 2001), 116.

보시며 이르시되 내 어머니와 내 동생들을 보라 누군든지 하나님의 뜻대로 행하는 자가 내 형제요 자매요 어머니이니라"(막3:31-35).

예수는 자신을 따르는 사람들에 대해서도 가족의 인연에 속박당하지 않기를 바랬다.[32] 예수를 따르는 자들의 무리를 가족이라는 비유로 받아들이는 생각은 기독교의 이론 단계부터 존재했다고 생각된다. 마가복음10:29-30에 그 생각이 반영되어 있고 바울도 이 비유를 사용하였다("믿음의 가정들"<갈6:10>). 요한복음19:26-27에도 이런 사고방식을 배경으로 생겼을 것이다.

결국 이 비유는 교회라는 집단을 '부권화'하는 데 공헌하게 되었다. 디모데전서3장에는 '감독'의 조건으로 자기 집을 다스리는 것이 제시되어 있다. 여기서는 교회의 통치와 집의 통치가 병행 관계에 있었던 것이다(딤전3:5, 집사에게도 같은 조건이 붙었다. 딤전3:12). 가부장적인 제도로서 '집'을 비판했을 예수의 무리가 '가족'이 됨으로써, 다시 한번 '아버지'의 지도 아래 놓이게 된 것이다.[33]

현대 사회에서의 형제자매관계는 현대 가족현상의 핵심을 구성하는 일부이면서도 별로 가족연구가들의 관심을 끌지 못한 분야이다. 가족제도가 대가족에서 핵가족제도로 옮겨오면서 가족 내에서 아들, 딸의 지위 및 형제자매관계가 차지하는 비중은 상대적으로 커졌다고 볼 수 있다. 핵가족을 하나의 체계로 본다면 형제자매관계는 부부관관계, 부모자녀 관계와 더불어 가족체계를 구성하는 기본적 관계이다. 그럼에도 불구하고 가족관계에 관심을 둔 학자들은 주로 부부관계와 부모자녀관계에만 치중하였을 뿐 형제자매관계는 관심의 대상이 되지 못하였다. 1960년에서 1982년 사이에 이루어진 200여 편의 가족연구 논문들의 제목을 대강 살펴보면 형제자매관계

---

[32] Keo Chan Wee, *Bilble and Modern Society* (Seoul: Chrisitan Literature Center, 2015), 117.

[33] Keo Chan Wee, *Bilble and Modern Society,* 123.

를 주제로 한 연구논문들은 눈에 띄지 않는다.(한남제, 1984: 61-70) [34]

형재자매관계에 대한 학문적 관심의 비약함은 매년 엄청난 수의 가족연구가 쏟아져 나오는 미국에서도 마찬가지이다. 1964년 Itish(1964;7)[35]는 형제자매관계에 대한 관심 부재의 원인을 다음과 같은 8가지 요인들에서 찾고 있다: 1)아이들의 행동에 대하여 어른들에게 책임을 부과시키는 사회적 관행, 2) Freud 학파에 의하여 강조되는 사회학 과정에서의 영아기의 중요성, 3) 대학 강단에 서거나 결혼상담원으로 일하는 가족사회학자들에게 대학생이나 결혼한 사람들로부터 제기되는 구혼, 결혼 문제등에 관한 실질적인 요구들, 4) 형제자매관계가 모든 가족들이 경험하는 보편적 현상은 아니라는 사실, 5) 형제자매관계 연구에서 복잡하고 어려운 방법론적 문제들, 6) 현대 도시사회에서의 친족관계의 약화, 7) 연구자 자신들이 어른들이므로 여기서 파생되는 어른 위주의 지각작용, 8) 아이들은 주로 여자들이 키우는 데 반해 가족연구가들은 주로 남자들이라는 사실. 그러부터 10년 후 형제자매관계에 대한 학문적 관심이 빈약한 현상을 논하면서 가족과정들이나 가족의 지속성의 측면에서 보면 부부관계가 중심적 위치를 차지하고 가족의 상호작용과 사회화 과정의 측면에서는 부모자녀관계가 더 중요하다는 이론적 및 실질적 이유를 들고 있다.(Goetting, 1986:703) [36]

형제자매관계의 성격은 형제자매들의 성별, 연령별 구조와 부모의 존재 여부 등 여러가지 자족적 환경에 따라 다양하고, 형제자매들이 여러 성장단계를 거치는

---

[34] 한남제, *한국 사회학* (가족연구의 성과와 문제점, 제18집, 여름), 46-70.

[35] Donald Itish, *Social Forces* (Sibling Interaction: A Neglected Aspect in Family Life Research, 1964), 42 (3): 279-88.

[36] Ann Goetting, *Journal of Marriage and the Family* (The Development Tasks of Sivlingship Over the life Cycle, 1986), 48(4), 703-14.

과정에서 변하는 것이다. 그러면 어린시절과 청소년시절의 형제자매관계는 어떤 성격을 띠고 있는가? Goetting은 어린 시절과 청소년 시절의 형제자매관계의 성격을 우애와 감정적 지지, 부모역할 대행, 원조와 봉사의 세 가지 측면으로 나누고 있다. 첫째 측면을 보면, 형제자매들은 서로 사랑, 우애, 편안함 등을 제공한다. 어린 시절에 형제자매는 흔히 감정적 지지의 일차적 근원이 되기도 하며, 이런 유대는 청소년기로 접어들면서도 지속된다. 청소년들은 부모에게 말씀 드리기 어려운 문제에 부딪치는 등 개인적인 고민을 갖게 되는데, 형제자매는 서로 속마음을 털어놓고 얘기할 수 있는 좋은 상대가 되기도 한다. 이런 일들로 인해서 형제자매 사이에는 강력한 유대가 맺어지게 되고 여기에서 부모는 제외되는 것이다. 이들은 또한 부모의 사랑이나 형제자매간의 인기 및 생활의 여러 다른 측면에서 서로 경쟁자가 되기도 한다.(Neisscr, 1951:16) [37]

둘째로 부모역활 대행의 측면을 보면, 우리나라에서는 흔히들 첫째딸은 가사를 돌보고 동생을 돌봐주는 살림밑천이라고 말한다. 부모가 부모역활을 제대로 못하는 가족에서는 나이 많은 자녀들은 동생들에게 부모역활을 대신하게 된다. 이런 부모역활의 대행은 대가족, 편부모가족, 가난한 가족, 부모가 질병에 시달리는 가족, 부모가 모든 정규직업을 갖고 있는 가족 등에서 많이 볼 수 있다. 셋째로 원조와 봉사의 측면을 보면, 형제자매들은 각자가 부모와의 관계에서 문제가 생기거나 부모가 부모역활을 효과적으로 수행할 수 없을 때 서로 다양한 원조와 봉사를 제공한다. 형제자매들은 그들 중에 어느 한 사람이 부모와 의견충돌을 하게되면 그 사이에 끼어들어 중재를 하기도 하고 서로 힘을 합쳐서 부모와 협상을 벌이기도 한다. 이렇게 부모를 상대로하는 형제자매들의 연합은 다양한 해석작업(translation services)의 형태

---

[37] Edith G. Neisser, *Broths ans Sisters* (New York: Harper & Brothers, 1951), 16.

를 취한다. 형제자매들은 부모와 충돌상태에 있는 형이나 동생의 행동을 부모가 이해하도록 변호해 주어 그들이 부모로 부터 벌을 받지 않도록 도와주기도 하고, 부모의 행동, 기분, 태도 등에 대하여 서로 이야기하며 앞으로 닥칠 부모로부터의 꾸중에 대해 서로가 마음의 준비를 하기도 하며 모두가 목소리를 모아서 부모가 청소년 문화를 이해하도록 설득하기도 한다. 마지막으로 부모의 책임을 다할 수 없을 때 형제자매들이 서로 필요한 도움을 주고받는 상호지지체계를 형성하기도 한다.(goetting, 1986:706-07) [38]

이러한 사회체계 가운데서 교회 공동체는 과연 어떠한 모습을 가지고 있는가? 교회 여성들이 힘을 부정한 말로 보아 왔다는 것은 놀랄 일이 못된다. 우리는 예수가 제자들의 발을 씻겨준 예(요한복음 13:12-16)에 충실해 왔다. 우리는 봉사에 대한 교훈을 가슴 깊이 새기고 우리 자신의 필요보다 다른 이의 요구를 더 중요시하지 않으면 이기적이라고 느끼고 심지어 죄책감까지 느낀다. 책임을 맡고, 결정을 내리고, 가정, 교회, 사회에서 힘을 요구하고 사용하는 것이 남성에게는 '그리스도교인'의 가치인 반면, 복종적이고, 이기적이지 않고 수동적이고, 묵인적인 것은 여성적인 '그리스도교인'의 행동이었다.

힘의 신비는 우리 모두가 힘을 가지고 있다는 것을 인식할 때 끝이 난다. 여성들은 자신을 힘있는 존재로 생각하지 않고 자신의 힘을 포기하려고 한다. 평화로운 가정과 교회를 위해 여성은 자신과 자신의 정체성을 둘러싸고 있는 힘을 포기하려고 한다. 이렇게 자기힘을 포기함으로써 여성은 주변인이 되고 그 결과로 낮은 자부심을 갖게 되고, 집 밖에서의 자신감이 결여되고 자신의 재능과 능력을 포기한게

---

[38] 여성한국사회연구회 편, *한국 가족론* (서울: 도서출판 까치, 1990), 332.

된다.

하나님 관계에서 환대 공동체는 중요한 역활을 한다. 그곳에서 손님들은 오고 가고, 가까이 있거나 거리를 두는 것, 쉬거나 노는 것, 애기하거나 침묵하는 것, 식사하거나 금식하는 이 모든 것들을 자유롭게 할 수 있습니다. 손님이 자신의 영혼을 발견할 수 있는 빈공간을 만들어 내는 것이 환대에 필요하다는 사실은 참으로 역설적입니다. 이것이 어떻게 치유의 사역이 됩니까? 그것은 한 사람이 다른 사람에게 온전함(wholeness)을 줄 수 있다는 그릇된 환상을 제거해 주기 때문입니다.[39]

그러므로 환대는 무엇 보다 낯선 사람이 들어와서 적이 아닌 친구가 될 수 있는 자유로운 공간을 만들어주는 것을 의미합니다. 또한 사람을 변화시키는 것이 아니라 변화가 일어날 수 있는 자리를 그들에게 주는 것입니다. 환대는 사람을 우리 옆으로 데려다놓는 것이 아니라 선을 그어줌으로써 침해당하지 않는 자유를 그 사람에게 주는 것입니다. 환대는 선택할 다른 대안이없는 구석으로 이웃을 몰고 가는 것이 아니라 폭넓게 선택할 수 있도록 장을 열어 주는 것이다. 그것은 좋은 책이나 이야기나 일로 교양 있게 협박하는 것이 아니라 무서움에 질린 마음을 자유롭게 해주어서 근거 있는 말, 풍성한 열매가 맺히는 말을 할 수 있게 하는 것이다. 환대는 우리의 하나님과 우리의 길을 행복의 기준으로 삼는 방법이 아니라 다른 이들이 그들의 하나님과 그들의 방법을 찾도록 기회를 열어주는 것입니다.[40]

B. 신학적 예배 연구

---

[39] Henri J. M. Nouwen, *The Wounded Healer* ((Bantam Doubleday Dell Publishing Group Inc., 1972), 123.

[40] Henri J. M. Nouwen, *The Three Movements of the Spiritual Life* (Bantam Doubleday Dell Publishing Group Inc., 1975), 85.

인간은 지상에 존재한 이후에 계속하여 다양한 신들을 예배하여 왔다. 인류의 역사는 곧 예배의 역사라고 해도 틀린 말이 아닐 것이다. 예배는 그만큼 인간의 종교 생활에 있어서 큰 비중을 차지한다. 예배야말로 인간과 신을 관계 맺게 하는 가장 소중한 연결고리에 해당하기 때문이다. 예배가 없이는 인간과 신 사이의 관계가 형성되지 못한다. 예배를 통하여 인간은 비로소 신을 만나고, 신은 인간의 예배행위를 매개로 하여 자신을 드러낸다. 참으로 예배는 인간과 신 사이의 관계를 결정짓는 가장 중요한 요소이다. 이는 인류가 지상에 존재해 온 이후로 지금까지 변함없이 적용되는 진리인 것이다.[41]

이 문제에 대한 여러 신학자들의 언급을 살펴보면 다음과 같다. John Huxtable은 예배란 하나님과 그 백성간의 대화라고 정의했는가 하면, Franklin M. Segler는 기독교의 예배를 "예수 그리스도안에 나타난 하나님 자신의 인격적인 계시에 대한 인간들의 인격적인 신앙(믿음) 안에서의 사랑 어린 응답"으로 표현하고 있다.[42] 본질적으로 예배는 그리스도 안에서 가지는 하나님과 사람과의 교제이다. 이 의식적인 관계는 예배지의 영 안에 계신 성령님이 형성하신다. 이것이 참된 예배가 결코 경건한 영혼을 싫증나게 하지 않는 이유이다. 왜냐하면 사랑하려고 애쓰는 자가 사랑하고 있는 것이 아닌 것과 꼭 같이 예배에 싫증난 자는 예배하고 있는 것이 아니기 때문이다. 한편 G. Hedey는 예배란 "한마음 한 목소리 한 뜻으로 하나님의 영광과 존귀를 부르짖음"이라 정의하여 예배하는 하나의 공동체를 강조한다. Richard Davison은 "예배란 우리가 무엇인가를 말해야 하며, 또한 무엇인가를 행해야 되며, 하나님 앞에 함께 서서, 하나님이 누구이시며, 우리가 누구인가를 알고 고백해야 한

---

[41] 강성렬, "구약성서의 희생제사와 예배, 그리고 삶" 호남신학대학교편, ***예배란 무엇인가?,*** 31.

[42] 김충한, *하나님과의 만남* (서울: 한국장로교 출판사, 2005), 22.

다.”고 말하고 있다. 즉 구속주 하나님이며, 죄인임에도 불구하고 우리를 구원의 대상으로 삼으시는 그 하나님을 경배하여야 함을 강조하고 있다. Robert G. Rayburn에 의하면 첫째로 “기독교 예배는 신실한 신앙인이 하나님의 영화로우신 존엄성을 인식하고 살아 있는 하나님 앞에 자신을 굽어 엎드리는 것이어야 한다.” 고 지적한다. 이때에 비로소 인간은 하나님께 경외와 찬양과 감사와 존귀를 드릴 수 있음을 강조한다.

다음으로 예배로는 “예배자들은 예수 그리스도가 보여 주었던 대로 순종하는 종의 자세로 하나님께 자신을 내어놓아야 함.”을 말한다. 이것은 예수님께서 사단의 유혹도 물리치고 십자가의 희생을 감수하시는 섬김과 희생의 자세가 예배의 본 이 됨을 말하고 있다. Robert Webber는 예배를 다음과 같이 설명하고 있다 : “예배는 그리스도를 축하하는 일이다. 예배는 그리스도 사건을 말하고 행하는 일이다. 예배중에 하나님은 말씀하시고 역사하신다. 예배는 의사 전달의 행위이다. 예배 중에 우리는 하나님께 그리고 서로에게 응답한다. 예배는 하나님의 백성 모두가 함께 드려야 한다. 모든 피조물은 예배에 참여한다고 하였다. [43]

1. 신령한 예배

오늘날 남녀관계 부모관계와 함께 문화와 국가들 간의 관계, 인간과 생태계간의 관계에 대한 관심이 집중된다. 이 관계들을 정초하고 판별하는 기초와 기준이 중요하다. 다원사회에서 가치간들이 상충과 대립 속에서 종족들의 갈등 속에서 올바른 관계를 정립하기 위한 정치-사회적이고 법적인 세밀한 규정이 마련되어있다. 폐쇄적

[43] Ibid., 23.

인 가치관돠 이해관계가 인간관계를 결정하는 기준이 되면, 비극적인 인간관계를 파악할 수 없게 된다.[44]

가장 풍부하고 가장 중요한 의미에 있어서의 신앙(Faith)은 대상이 아니다. 다시 말해서 인간의 소유물이 아니다. 그것은 주어진 것에 대해 반응하는 선물이다. 신앙이라는 단어의 적용범위가 넓어짐에 따라 신앙이 내포하고 있는 의미의 범위는 좁아진다. 유대적, 기독교적, 또는 회교적 전통들의 관점에서 본다면 가장 핵심적인 신앙의 의미 속에는 하나의 단순한 질문이 포함되어 있다. 즉 당신은 신의 선물을 받아들였는가? 당신은 신 편에 있는가 혹은 악마의 편에 있는가이다. 세상 사람들은 "신자들"과 "불신자들"로 나누는 각개의 신앙집단에서의 거친 언어는 신앙의 논리의 필연적인 결과이다. 한 집단이 신자와 불신자간의 경계선을 바로 구분할 수 있다고 생각하는 것은 위험한 일이다. 유대적, 기독교적, 회교적 전통은 매우 깊은 자아 비판적인 관점에 입각했을 때 다음과 같은 점에 동의한다. 즉 신만이 누가 신의 편에 있는가를 확실히 안다는 것이다.[45]

Fowler는 또한 "Faith는 축소될 수 없을 정도로 상호 연관되어 있는 관계적 현상"[46] 이라고 말한다. Belief가 faith에 필수적인일 경우에만 이러한 진술은 참되다. Smith와 Fowler는 faith는 주관적인 것, 즉 관계적인 것을 지칭하는 말이 아니라고 주장한다. 그러나 실제로 Smith가 강조하고 있는 가장 풍부한 의미에 있어서의 신앙은 주관적인 것이다. 우리는 faith라는 말보다 더 주관적인 말을 발견하기 어려울 것이다. Faith는 그것과 연관된 의미들에 있어서 전격적으로 주관적인 것이 아니

---

[44] 오영석, *영성과 신학* (도서출판강남, 2009), 192.

[45] Gabriel Moran, *Religious Education Development.* (Minnesota: Winston Press INC., 1983), 168.

[46] Fowler, *Life Maps,* 168.

다. Belief는 객관적인 요소를 도입한다. 만일 Smith가 Faith에 필수적인 것임을 강조해야만 한다. 그러나 그들은 그렇게 하는 대신에 그들이 공언한 의도와는 상반되는 목적을 위해 일한다. 물론 신앙을 언어적, 정치적, 제도적 실재를 가지고 있는 상징들의 체계 속에 필연적으로 구현되어 있는 어떤 것으로 받아들이는 것은 신앙에 대한 연구를 정신적 구조들로부터 멀리 옮겨 놓는 것이다.[47]

하나님의 신성이 인간성을 본질적으로 포함하고 있으므로, 신학은 하나님 자신만이나 인간만을 다룰 수 없다. 그리스도교의 신학은 그러므로 인간과 만나는 하나님과 하나님과 만나는 인간을 다루어야 한다. 그것은 인간을 자신의 계약의 동반자로 결정하시는 하나님의 존재와 행동을 하나님의 계약의 동반자로서 규정된 인간의 운명과 그 인간성의 내용을 다루어야 한다.[48]

그러나 하나님과 인간의 관계는 인간의 배반으로 왜곡되고 파괴되었으나, 완전히 상실된 것은 아니다. 인간의 범죄는 하나님이 인간과 맺은 은혜의 계약을 완전히 파괴할 수 없다. 인간의 범죄도 계약 밖에서가 아니라, 계약 안에서 일어난다. 인간은 하나님이 없이 존재하지 못하고, 그는 존재론적으로 하나님과 함께 존재하고 하나님과의 관계속에 존재한다. 삼위일체 하나님은 내재적인 상호관계 안에서 존재하시므로 그의 형상으로 창조된 인간도 하나님과의 관계 속에서 존재한다.

Karl Barth는 철학자들이 상상하는 하나님 관념과 달리 성서적인 하나님은 살아계시고, 역동적인 행동의 하나님임을 강조한다. "하나님의 존재는 살아있다. 살아계신 분만이 하나님이다. 살아계신 분의 업적만이 하나님의 것이다. 살아계신 분

[47] Gabriel Moran, *Religious Education Development.* (Minnesota: Winston Press INC., 1983), 173.

[48] Ibid, 170. 참조, 바르트는 그의 관계신학을 삼위일체의 양식과 신학적 인간학과 신학적 윤리에서 본격적으로 다른다.

을 경배하고 그분과 사귀는 것이 예배이다. 그것만이 하나님과의 사귐이다. 하나님의 인식은 살아계시는 분의 인식이다." [49] 하나님의 존재는 살아서 행동하는 존재로서 이해되어야 한다. 하나님의 존재는 행동을 통해서 그 자신을 계시하고 인간에게 인식할 수 있게 하시는 현실적인 존재이기 때문이다.[50] Karl Barth는 살아 행동하는 삼위일체 하나님의 존재와 신성을 다음과 같이 서술한다. "산위일체 하나님의 신성은 가장 깊은 곳에서 사건이고, 행동 속에 있는 하나님의 존재이다. 하나님의 존재가 사건이라는 것은 그분이 고유하고 의식과 성취된 결단이다. 하나님의 존재는 실제로 행동하는 존재이고, 사건으로서 존재이고 관계적인 존재이다." [51]

하나님은 당신의 공동체의 예배 안의 현존하실 것을 약속하셨다. 그래서 교회는 하나님의 질서에 따라 예배를 드린다. 그러나 완전한 예배는 예수 그리스도 자신이 이미 드리셨다. 그리스도는 이미 드려진 모든 제물을 당신의 자발적이고 죄 없는 희생 속에서 완성시켰다. 그리스도는 당신안에서 우리를 위한 하나님의 희생과 하나님을 위한 우리의 희생을 드리셨다. 우리에게는 단지 기도와 찬양, 그리고 -하나님의 계명을 따르는- 삶 속에서 찬양과 감사의 제물을 드리는 일만이 남아 있다.(시 15, 50편) 이렇게 할 때 우리의 삶 전체는 예배와 감사제물이 된다. 하나님은 이러한 감사제물을 용납하시고 감사하는 자에게 구원을 베푸신다.(시50:23) 그리스도로 말미암아 하나님께 감사를 드리고 교회 안에서 마음과 입과 손으로 그분을 찬양하라는 것이 시편의 가르침이다. [52]

---

[49] K. Barth, *Kirchliche Dogmatik II/1* (Theologischer Verlag, Zurich, 1975), 294.

[50] Ibid., 449.

[51] Ibid., 224.

[52] Dietrich Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben Das Gebetbuch der Bibel* (Gutersloher Verlaghaus GmvH, Gutersloh, 1987), 150

이제는 이 종교 공동체가 갈릴리라고 하는 –경계적 요구를 등한시하는 <동양적>자유와 적당주의적인 법체계를 가지고 이었던 갈릴리– 단순한 농촌 환경에서 이미 벗어났다. 그리고 노예와 하류층이 많은 도시 세계, 더 복잡하게 얽힌 내부 경제와 더 엄격한 법체계를 가진 도시 세계에 들어간 것이다.[53] 이렇게 도읍이 생활에 얽매이게 되었다는 사실은 자연히 그들의 윤리 관념에 영향을 주어 그들로 하여금 이 새 현실에 적응하게 한다. 그리고 <산산수훈>을 적용해야 한다는 급진적이고도 철저한 노력도 자연히 뒤로 물러나게 된다.[54]

현대 대부분의 조직화된 사회에서 도덕은 종교적인 신념의 바람직한 결과라고 설명되어진다. 예를 들면 그리스도교의 가르침에 따르면 다음과 같은 일이 일어난다고 주장된다. 만약 어린이가 신을 두려워하고 사랑하며 십자가의 예수와 동일시하도록 가르켜진다면 어린이는 신의 도덕적 법칙에 복종할 것이며 선한 사람으로 성장할 것이다. 다른 말로 하면 종교적 신념은 사람들을 도덕적으로 올바르게 만드는 힘이 있다고 믿어지고 있다. 우리가 알고 있는 바로는 이는 모든 사회에서, 특히 모든 문명사회에서 이러한 주장은 타당한 것으로 받아들여지고 있다. 그러나 이러한 믿음이 널리 받아들여지고 있긴 하지만 정신분석적 방법의 적용, 즉 치료적인 정신분석에서

---

53 사유 재산 관념을 유지하는 공산주의는 필연적으로 그 결과를 곧 경험하게 된다고 하는 Kautsky의 관찰은 옳다. 사실 이런 이유 때문에 원시 기독교 공산주의가 지속되지 못했던 것이다. 뿐만 아니라 이와 동시에 우리는 (kautsky 자신이 기독교를 사회주의 운동으로 해석했기 때문에 보지 못했던 점인) 보수적인 종교의 태도는 세계질서를 자연스러운 것으로 받아들이고, 사유 재산의 소유를 그 본질적인 요소로 이해하며, 공산주의를 포기할 수밖에 없게 된다는 사실을 인정해야 한다. 이 공산주의는 그 원시 시대에 했던 것보다 더 과감하게 실시되었어야만, 그리고 또 사유 재산 제도를 전적으로 포기했어야만 유지될 수 있었을 것이다. 그러나 이런 생각은 새 질서와 전체적인 혁명을 뜻하는 것이었기 때문에 아무도 꿈꾸지 못했다.

54 Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der chistlichen Kirchen und Gruppen.* 한영학 옮김 (한국신학연구소, 2003), 98.

나오는 자료들은 이것이 진실이 아니라는 것을 지적한다.

사실상 개인적 도덕 -개인적 초자아 형성- 이 먼저 나온다는 것이다. 개인의 초자아는 종교적 교육의 선구자이지 그 결과가 아니다. 주로 개인의 도덕적 지각은 초기 아동기 특별히 오디프스기에서 본능적인 생활의 갈등 결과로 형성되어지며 이는 그후에 발생되어지는 모든 갈등의 특징으로 남게 된다. 이러한 초기 도덕적 지각은 무의식적으로 상당한 정도 후기 생활에서 갈등의 표적으로서 지속된다. 개인이 그 자신의 모든 도덕율을 심지어는 가장 중요한 도덕율의 부분까지도 알지 못한다는 것은 이상하기는 하지만 사실이다. 개인 의식적으로는 도덕적으로 올바르다고 믿고 사회가 용납하거나 지지하는 행동에 대해서도, 죄의식을 느끼는 경우가 흔히 있다. 반대로 개인이 의식적으로 부도덕하다고 생각하고 사회가 비난하는 행동을 습관적으로 하는 경우가 흔히 있다.[55]

또한 이러한 점들이 개인과 사회 도덕과의 관계에 대한 전체적인 설명은 아니라는 점을 우리는 인식하여야 한다. 확실히 이러한 점은 정신분석적인 공헌을 나타내는 부분으로 이야기의 중요한 부분이기는 하지만, 단지 부분에 불과하다. 다른 점에 있어서는 모든 종교는 신자들의 불안을 완화시키며 동시에 어느 정도의 본능적인 충족을 허용하려는 시도를 나타낸다. 종교의 도덕율은 "나의 성적인, 살인적인 소망과 보호하도록 하기 위해서 나는 무엇을 하여야 할까?"라는 질문에 대한 해답을 제시하므로써 신자들의 불안을 완화시키고 본능적인 충족을 허용한다.

이러한 해답들은 성장하는 어린이들의 연장자, 즉 부모에 의해 어린이들의 본능적 갈등에 대한 기성품적 해결 방안으로 어린이들에게 제시되어진다. 이러한 방안은 그 부모들이 용납할 수 있고 유용하다고 발견하였던 해결책을 자녀들에게도 해결

[55] Charles Brenner, *An Elementary Textbook of Psychoanalysis* (International Universities Press, 1973), 204.

책으로써 처방내린다. 만약 어떤 도덕율이 사회의 모든 구성원이나 대부분의 구성원들에게 만족스런 해결책이라면 그 도덕율은 계속 살아남을 것이다. 만약 그렇지 않다면 그 도덕율은 만족스러울 때까지 이런 방식 저런 방식으로 변경할 것이다. 이것이 실패 한다면 완전히 사라져 버리고 어떤 신념과 실행체계에 의해 대처되어 진다. 한 개인이 사회에 의해 제시되어지는 어떤 도덕율에 얼마간 동조하거나 이러한 면으로 어떤 종교를 믿으려면, 그 도덕율이나 종교가 개인의 아동기 본능적인 소망에서 나오는 무의식적 갈등에 대한 실천 가능한 유용한 해결책이라는 점을 발견하여야만 한다.[56]

인간 본래의 능력 표현의 잘못이나 해야 할 바를 못해서 일어나는 불안이라면 더욱 하나님의 율법과 계명에 어긋나는 것이어서 불안은 그리스도인에게 더욱 큰 짐이요, 죄가 되는 것이므로 이러한 불안문제를 감당하는 일이 결코 쉽지가 않다. 특히 불안에서 파생되는 문제가 궁극적으로 죄와 관계되어 여러 가지 문제 행동으로 확대되는 데 우리들의 고민이 있는 것이다. 불안이 단지 걱정이나 어쩌면 좋은가 하는 기우로 끝난다면 좋겠지만 대체로 불안은 긴장감으로 이어져서 잘못된 감정이나 행동으로 발전하여 많은 문제를 일으키기 때문에 문제가 심각해 지는 것이다.

사람들은 불안한 나머지 남을 원망하거나 자신을 책망하므로써 실수를 거듭하여 어려움이나 질병을 앓고 고통을 받게 되지만 그리스도인의 불안은 죄와 결부되어 “주께서 죄악을 견책하사 사람을 징계하실 때에 그 영화를 좀먹음같이 소멸하게 하시니 참으로 각 사람은 허사뿐이니라.”(시39:11)의 말씀과 같이 큰 문제요, 잘 해결해야 할 문제이다.

그리스도인은 색다른 불안을 경험한다는 점이 특이하다. 일반적으로 인간이

---

[56] Charles Brenner, *An Elementary Textbook of Psychoanalysis*, 205.

경험하는 불안의 최고봉인 죽음에 대한 두려움은 영생을 얻는 우리들에게는 대수롭지 않은 것이지만 예수의 제자요, 천국의 사역자로서의 사명을 다하는 일에는 불안이 따르기 마련이다. 제물이나 권력이나 지위가 불안을 주는 생활이 아닌 반면에 그리스도의 사랑의 실천이 이루어지지 않을 때에 오는 불안과 죄책감은 큰 문제가 되는 것이다. 그래서 그리스도인이 실제로 보이는 불안문제의 결과는 매우 혼란스럽다고 보는 견해도 있다. 욕망의 욕구의 불만은 그리스도인에게서 더욱 순화되어야 할 터인데 그 반대로 큰 문제가 되어버리는 경우를 보게 된다. 불안이 반항과 도피 그리고 파괴와 살인 등의 행동으로 확대되는 예가 허다한데 그리스도인의 불안이 하나님의 능력으로 순화되기는 쉬울지라도 주님을 떠난 그리스도인의 불안은 큰 죄악으로 발전하여 개인의 실패와 멸망을 초래하는 것으로 보아야 할 것이다.[57]

아우 아벨을 죽인 가인의 행동의 근원이 무엇일까. 사랑을 적게 받고 있다는 생각에서 아벨을 미워하였다고 할 때에 사랑을 못 받아서 오는 불행을 가상하여 느낀 불안의 씨가 커진 것이니라. 그는 살인한 후에 하나님의 말씀에 대항하여 거짓으로 대들 정도로 잘못되어 버린 것이다.

불안의 문제는 소유와 자유를 박탈당한다고 느끼는데서 유래된다. 형인 에서에게 팥죽 한 그릇을 주고 장자의 자리를 빼앗은 야곱을 생각해 보자. 인간이 느끼는 소유욕과 권세욕은 불안의 씨가 되는 동시에 새로운 잘못을 저지르는 인간으로 변화시켜 버린다. 야곱은 모친의 사주도 있었지만 장자가 누리는 영화가 없는데서 불안과 불만의 노예가 된 셈이다. 인간이 하나님을 거역하는 일에 모든 지혜를 모아 아버지를 속이고 형을 속여 장자의 축복을 받은 야곱은 욕심은 채웠으나 새로운 고민으로 불안해야 한다. 형의 보복을 두려워한 나머지 그는 야반도주하여 멀리 외삼

---

[57] 민병근, *최신 목회정신의학* (울산대학교 출판사, 1996), 121.

춘집으로 도망가게 되는 것이다. 죽음을 예상케 하는 두려움이 그를 불안케 하고 도망가게 한 것이다.[58]

불안한 사람은 어리석어지는 법이다. 그래서 어떤 때는 금방 탄로가 나는 거짓말도 서슴지 않고 한다거나 유치하리만치 야비해지기도 한다. 불안한 성도들은 가식적이기 일쑤이다. 그럴싸하게 말하며 그럴듯하게 행동하여 자기의 불안감을 감추려 드는 것이다. 때로는 먼저 큰 소리를 치고 불안하지 않은양 혹은 가장 신실한 척하기도 한다. 불안하다는 것은 자신이 처해 있는 환경에서 자신이 가지고 있는 문제가 잘 해결되지 않을 때 그리고 해결하여야 할 문제가 산적한데 실제로 잘 풀리지 않을 때 경험하는 정서적인 변화를 말한다.

두려움이란 외적 환경으로부터의 위협에 대한 정상적인 반응이다. 재정적인 실패를 경험하거나 그 밖에 일어날 수 있는 사고나 가족간이 인간관계가 여의치 못했을 때 위협을 의식하게 된다. 두렵다는 마음은 그저 그것으로 끝나는 것이 아니다. 불안스러워서 어쩔줄을 모르게 되며, 침착성을 잃게 되고, 문제로부터 도피하려 하거나, 두려움으로 마음이 약해져서 몸이 굳어진다거나, 심장이 뛰어 견딜 수가 없다거나, 일이 손에 잡히지 않는 따위의 여러 변화를 보이게 된다. 두려움은 때로 사람을 과격하게 만들며 반항이나 파괴적 또는 공격적 행동을 유발하여 언쟁과 폭력을 일으키게 한다.[59]

목회의 현장에서 불안문제는 그런 까닭에 중요하다. 목회사역은 이들 현대 크리스찬의 불안문제가 무엇에 기인하고 있으며 어느 정도로 문제가 커졌는가를 파악하고 그들의 믿음이 얼만큼 손상을 입었는가를 알아보아야 목양에 유익함을 더하는

58 Ibid., 122.

59 Ibid., 123.

은혜를 받는 것이다. 불안한 사람들의 행동이나 언사는 대부분의 경우 무의식적인 것이어서 털어놓고 책망할 일이 아니라고 정신의학에서는 말하고 있다. 불안문제가 질병을 유발하였다고 판정되면 그것은 궁극적으로 개인의 잘못이기는 하지만 환자의 의식과 무관한 경우이므로 잘 알아차리도록 설득과 권유 그리고 적절한 전문적 치료가 필요하다.

최근에는 불안을 해소시키는 여러가지 약제를 사용하면서 개인의 불안을 없애는 정신요법 또는 지지정신 치료 등을 적용하고 있다. 목회사역의 현장에서 이들 불안 신경증 환자들에 대한 중재로는 신앙 중심이며 말씀 중심의 권유와 지도가 중요하지만 불안문제의 의학적 설명과 이론을 참고로 받아들이는 것이 현명한 것이다.[60] 훌륭한 목회자나 의사나 선생은 다 그 일을 할 수가 있다. 예수님은 훌륭한 랍비요, 가장 유능한 의사이다. 오늘날 우리들 정신과의사들이 불안한 사람을 진찰하고 치료해 줄 때 신앙적 이야기를 떠나 현대 언어로 세상의 일들을 중심으로 대화를 하는 것이 사실이다. 그러나 그들로 하여금 자신의 잘못을 고백하게 하고 고통 속에 잘못을 깨닫게하였다면 자기 자신의 불안정서을 인식시켜 의사 아닌 진정한 절대자에게로 돌아가게 하는 것이 치료라고 할 수 있다. 따라서 현대 정신의학은 인간 개조의 극치가 되는 예술인 것이다.[61]

우리는 모든 가정에 속해 있다. 부모로 또는 자녀로 가정을 키우고 거기서 성장한다. 그 가정이 바로 사회의 세포이기 때문에 그것이 건강하게 존재할 때 사회 전채가 건전하게 이루워진다. 그러므로 우리 믿는 사람들의 사회적 책임 가운데 건

---

[60] Ibid., 122.

[61] Ibid., 128.

전한 가정을 육성하는 것이 매우 중요하다고 아니할 수 없다.[62]

시편128편 1-4절은 우리 가정의 갈 길을 제시한다. 첫째로, "복되어라 야훼를 경외하며 그 길을 걷는 자"라고 하였다. 하나님을 섬기며 살아 가는 자는 복이 있다는 말이다. 우리 그리스도인 가정의 목표와 중심은 하나님을 섬기는 데 있는 것다. 오늘 우리는 가정이 그 중심을 잃었기 때문에 당면하는 많은 문제들을 보고 있다. 물질주의의 노예가 도어서 부정한 방법으로 축재하고 사치하게 낭비하는 사람들이 증가하여 사회 계층의 갈등을 심화시킬뿐만 아니라, 가정 자체가 맹목적으로 유랑하고 있다. 어떤 가정에서는 남편이 신격화되거나 또는 폭군으로 등장하는가 하면, 자녀들을 우상화하거나 자녀들에게 무관심하는 경우도 많다.[63]

우리가 교회라하는 공동체를 통하여 신앙 생활과 교회 교육을 열심히 함으로써 깨끗한 양심과 경건한 품격을 키우는 동시에 우리의 사회 활동을 통하여 이웃 사랑과 사회 정의의 실현과 인류 평화를 지향하는 일들이 모두 하나님을 경외하며 살아 갈 때 우리에게 뚜렷한 인생의 목적이 나타난다.

바울는 에베소서 5장에서 이 사실을 분명히 했다. 바울로는 "아내들은 남편에게 순종하고 남편은 아내를 사랑하라"고 했지만, 오늘의 표현을 빌리자면 순종은 곧 존경이라고 하겠다. 그리고 존경은 Erich Sligmann Fromm의 말을 빌면 사랑의 한 표현이기도 하다. 피차 이해하고 존경하고 할 때 부부관계는 화목하게 되는 것이다.

바울는 또한 자녀들은 부모를 공경하라고 하였고, 부모는 자녀를 주님의 정신으로 교육하라고 권고하였다. 자녀들의 책임은 생명과 사랑의 원천인 부모님에게,

---

62 이규준, *마르타 콤플렉스* (서울: 전망사, 1988), 54.

63 Ibid., 54.

영원한 하나님의 존재를 보여 주신 부모님에게 존경을 표시해야 하며, 부모는 자녀를 대할 때 소유 의식이나 노후의 의존자로 보지 말고 하나님의 선무로서 위탁받은 하나님의 자녀로 키우는 마음 자세를 가져야 한다.[64]

신약 성서 본문 가운데 요한 복음 3장21절애 보면, 책임적인 인격적 존재를 "진리를 따라 사는 사람"이라고 하였다. 이것은 그리스도인의 이상적 인간상일 뿐만 아니라, 삶의 의미와 보람을 추구하고 건전한 사회의 초석이 되려는 사람들의 인간상이기도 하다. 요한이 여기서 사용한 "진리αληθει α 라는 그리스어는 루머나 허위 보고나 신화와는 대조되는 사물의 실상을 뜻하는 것이다. 그것은 존재하는 것처럼 보이는 것이나 또는 존재하지만 소멸할 것과는 반대되는, 참으로 존재하는 것을 말합니다. 또한 Plato은 진리를 깨닫는 것과 진리대로 사는 것을 구별하였다. 그는 사고가 우리를 진리로 인도하고 그 진리의 목표에 도달하면 바른 행동이 따라야 한다고 했다. [65]

현대인들은 아직도 예수를 심문는 빌라도처럼 "진리가 무엇이냐?"고 묻고 있다. 그것은 매우 추상적인 진리 아니면 실용적인 진리의 추구일 것이다. 그러나 우리가 요한을 통해 들은 대답은 "예수가 곧 진리이다"라는 것이다. 그로므로 진리 자체는 진리의 지참자인 동시에 진리의 실천가입니다. 그는 세례 요한도 아니고 엘리야도 아니라, 베드로의 고백처럼 "그리스도 곧 구세주시요 살아계신 하느님의 아들"이시다. 그는 하느님의 뜻과 하나 되고 사랑 안에서 인간과 하나 된 바로 진리의 화신이다.[66]

---

[64] Ibid., 59.

[65] Ibid., 106.

[66] Ibid., 107.

누가복음 10장38-42절을 보면 어느날 예수께서 그들의 집에 들렸을 때 마르타는 주님에게 맛좋은 음식을 대접하기 위하여 일손이 분주했고 정황이 없었다. 그런가 하면 동생 마리아는 언니의 일손을 도울 생각은 전혀 하지 아니하고 주님과 마주 앉아 그의 말씀에 열중하느라 정신이 없었다. 이때 마르타는 마리아와 대화하시는 예수께로 다가가서 동생이 자기 일을 돕도록 명령해 달라고 부탁한다. 어쩌면 마르타는 주님을 독점하고 있는 마리아에 대하여 시기심이 불타 올랐거나, 아니면 자신의 준비가 주님을 대접하는 최상의 방법이라고 생각했을지 모른다. 이때 예수님의 답변은 마르타의 기대와 정반대였다. "마르타, 마르타, 너는 많은 일에 다 마음을 쓰며 걱정하지만 실상 필요한 것은 한 가지뿐이다. 마리아는 참 좋은 몫을 택했다. 그것을 빼앗아서는 안 된다."

신학자 Paul Tillich는 이 말씀이 성서 가운데 가장 유명한 귀절에 속한다고 피력하였다. 예수의 말씀을 한 마디로 요약하면, 그리스도를 영접하는 일은 음식 준비하느랴고 분망한데에 있는 것이 아니라 그분과의 만남에 있다고 할 수 있다. 우리가 이 말씀을 우리의 삶과 연결시킨다면, 삶이란 분망한 일을 처리하는 것보다는 인격적인 만남에 그 의미와 진리가 있다고 이해한다.[67]

우리는 이러한 마르타 콤플렉스를 사회적 차원으로 연장해 볼 수 있다. 우리 사회는 60년대 이후 이른바 근대화를 위한 산업화를 국가 발전의 유일한 목표로 삼고 온갖 힘을 경주해 왔다. 그 결과로 우리는 빈곤의 상징인 보릿고개도 극복하고 전국을 1일 생활권으로 만드는 고속 도로도 건설하였으며, 올림픽을 주최하는 문명국이 되었다. 참으로 우리 자신의 능력을 의심하게 하는 놀라운 발전이며, 제3 세계의 선망의 대상이 되는 계기를 이루었다. 그러나 이렇듯 놀라운 근대화의 과정이 낳

[67] Ibid.,136.

은 분망의 사생아는 무엇인가? 그것은 세계 제4위에 달하는 외채와 신각한 공해 문제, 그리고 부익부 빈익빈이라는 사회-경제적 괴리 현상이다. 이것은 이웃 나라인 일본이나 대만에 비교하여 볼 때 너무나 엄청난 불합리와 부조리의 결과이기도 하다.

그러므로 만일 우리가 마르타 콤플렉스에 사로잡혀 있다면 지금 당장에 마리아의 자세로 탈바꿈하는 일에 자기 혁명을 시도해야하지 않을까 한다. 마르타와 마리아와의 근본적인 차이는, 마르타가 마음과 생각이 매우 복잡했다면 마리아는 단순했고, 마르타가 과대 망상에 빠졌다면 마리아는 그리스도를 절대시하였다는 점이 아닐까 생각한다. 마리아는 삶의 2차적인 것에는 무관심하고, 1차적이고 영원한 것에 모든 관심을 집중한 것이다. 그러나 무엇보다도 주님 앞에 말 없이 앉아 있는 마리아는 세상의 모든 분망함을 잊고 삶의 진리와 자유를 맛보고 있었다. 참 진리와 자유이신 주님과의 인격적 만남은 우리로 하여금 분망함과 복잡함을 잠시 잊게 하고 삶의 원천인 무한한 기쁨과 의미를 맛보게 하는 것이다.[68]

2. 예언자적 설교와 치유 공동체

여기에서 우리는 구약성서의 예언자들에게 잠시 눈을 돌릴 필요가 있다. 왜냐히면 구약시대의 예언자들이야 말로 민족적인 위기와 정체성 상실이 발생할 때마다 야훼에 대한 신앙을 부르짖으며 저들에게 절실하게 필요했던 공동체적 희망을 선포하고 치유의 메시지를 전하였기 때문이다. 우리는 날카로운 통찰을 가지고 예언자적 설교와 치유 공동체에 대한 Walter Bgruggemann의 논제에 귀를 기울여 보자.

Walter Bgruggemann은 예언자들에 눈에는 예루살렘의 세계가 상실을 향해 걷고 있다고 보았다. 그들은 그 상실이 신의 징벌로서 야훼와 연결되어 있다고 상상했

[68] Ibid., 140.

다. 권력층의 변명과 해명에도 불구하고, 예언자들에 눈에는 예루살렘의 세계가 상실을 향해 걷고 있었었다. 그들은 그 상실이 신의 징벌로서 야훼와 연결되어 있다고 상상했다. 권력층의 변명과 해명에도 불구하고, 예언자들은 그 도시의 멸망과 강제 추방이 이스라엘의 시내 언약에 대한 장기적 반항 때문이라고 상상했다. 마치 야훼께서 불가피하게 그 도시의 전면과 중안에 계시는 것처럼, 그들은 그렇게나 다르게 상상했던 것이다.[69]

우리가 알다시피, 상실은 즉각적 해결을 용인하지 않는다. 상실은 좀처럼 사라지지 않고, 우리는 그 속에서 어슬렁거린다. 그 힘이 수그러들 줄 모른 채 밤새도록 지속된다. 이처럼 상실이 사라지지 않을 때, 우리는 상실감을 안고 살면서 그저 무사히 통과하기를 바랄 수 밖에 없다. 상실이 압도적 현실이고, 하나님의 심판이 상실을 이해하려는 예언자적 상상의 부분집합이라면, 하나님의 분노와 배척과 소외는 예언자적 지평안에서 하나님의 감정이입(empathy)이라는 범주아래 놓여야 한다. 상실 그 자체가 분노를 가르키지는 않기 때문이다. 상실이 곧 심판이라는 사실이 입증될때만 상실을 하나님의 분노로 볼 수 있다. 그러나 상실이 심판보다 기본적인 것이라면, 감정이입은 분노보다 기본적인 것이라는 게 Walter Bgruggemann 주장이다.

이 문제가 중요한 이유는 흔히 우리가 품은 예언자적 설교의 개념이 하나님의 분노와 우리의 의분에서만 맴돌기 때문이다. 이런 구도 속에서는 예언자의 논점, 즉 하나님의 심판이 하나님의 파토스(pathos)로 채색되어 있다는 논점을 놓치기 쉽다.

---

[69] Walter Bruggemann, *The Practice of Prophetic Imagination,* (Minneapolis, MN: Augsburg Fortress,2012), 119.

"THE WORLD OF JERUSALEM, as the prophets find it, was on its way to loss. They imagined that the loss was linked to YHWH as divine punishment. They imagined, outside the box of establishment excuses and explanations, that the destruction of the city and the forced departure from the city were because of Israel’s long-term recalcitrance against the Sinai covenant. They imagined differently, as though YHWH were inevitably front and center in their discernment of the city."

오늘날의 해석에서 이 주제를 처음 다룬 인물은 Abraham J. Heschel이었다.[70]

'감정이입'이 이스라엘의 상실로 야훼께서 괴로워하고 마음이 흔들리신다는 주장의 증거라면, 하나님의 pathos, 곧 하나님의 뜨거운 감정은 감정이입과 동정심과 연대감으로 귀결된다. 이를 성경적 용어로 표현하자면 바로 '긍휼'이다(passion = 고통하다, com = 함께, compassion = 함께 고통하다). 따라서 예언자는 야훼를 상실에 빠진 이스라엘 곁에 서 있는 존재로 상상한다. 야훼가 마치 그 상실을 막을 힘이 없는 존재인 것처럼, 마치 이스라엘과 똑같이 그 상실의 아픔을 격심하게 느끼는 존재인 것처럼 말이다. 이스라엘이 실제로 경험하시는 감정으로 옮겨 놓는 것은 진정 상상력의 작용이다. 우리가 이 상상력의 작용을 받아들이지 않으면, 상실은 야훼 편에서 내린 냉정한 징벌이 되고 만다. 이와반대로, 예언의 텍스트들은 예루살렘에서 부득히 실행될 수 밖에 없는 이스라엘의 상실로 인해 야훼께서 심히 괴로워하신다고 증언한다.[71]

예언자들이 보기에 그 상실은 틀림없이 닥칠 일이었다. 그들은 그렇게 판단할 만한 자료를 갖고 있었다. 그 자료에 근거해 예언자들은 야훼에 대해 상상했다. 야훼께서도 똑같이 상실감을 느끼시고, 똑같은 눈물을 흘리시고, 똑 같은 슬픔을 느끼시고, 똑같은 젊음을 버리시고, 지금은 웃기를 거부하신다고 상상했다. 그런 예언의 시는 굳이 큰소리로 읽거나 대결의 성격을 지니거나 자기 확신에 찰 필요가 없다. 그런 시는 pathos, 감정이입, 동정심, 긍휼의 색체를 띤다. 이 가운데 어느 것

---

[70] Abraham J. Heschel, *The Prophets* (New York: Harper & Row, 1962); see derivatively Kazoh Kitamori, *Theology of the Pain of God* (Eugene: Wipf & Stock, 2005), Jurgen Mpltmann, The Crucified God: The Cross of Christ as the Foundation and Criticism of Cbristian Theology (New York: Harper & Row, 1974).

[71] Walter Bruggemann, *The Practice of Prophetic Imagination*, 122.
"In this discussion. I will consider the process of Israel's pathos over loss, and then I will reflect on YHWH's pathos over that loss. I will trace these twin dimensions of pathos to the bottom and watch the move to recovery from pathos. Both Israel and YHWH will, in the prophetic drama, move beyond pathos. But neither will move quickly or easily or clearly beyond, for loss leaves its mark.

도 심판의 실재를 무시하지 않는다. 오히려 그 실제에 어조와 뉘앙스와 깊이를 더해 준다. 이 시에 묘사된 이스라엘은 교만하고 반항적이고 도전적이다. 그런데 이스라엘은 어리석기까지 해서 자기도 모르는 사이에 스스로 미래를 저버리고 말았다.

이런 백성의 하나님이 분노와 더불어 pathos로 가득하신 것은, 아무도 택하지 않을 미래를 이스라엘이 선택했기 때문이다. 자기도 모르게 선택했다고 해서 그 상실이 가슴에 사무치지 않는 건 아니다. 되려 그 상실을 단순한 분노보다 복잡한 것으로 만든다. 그 기나긴 밤 동안 이스라엘이 다시 웃을 수 있으지 지켜보는 기다림이 있다. 또는 야웨께서 다시 웃으실 수 있을지 지켜보는 기다림이 있다.[72]

예언적 전승에는 통곡과 애통을 불러일으킬 상실을 예상하는 내용이 있다. 이것은 하나의 예측이 아니라 언약의 위반이 언약상의 징벌을 초래한다는 것을 인정하는 내용이다. 달리 말하면, 어떤 종류의 행위는 불가피한 결과를 가져온다는 확신이다. 아모스 5:16-17에서는 시인이 상실에 따른 슬픔을 상상하는데, 이는 파멸을 몰고 올 야훼께서 '지나가는' 장면과 연결된다.[73]

예언자들은 이스라엘에게 슬퍼하도록 권유한다. 장래의 상실에 대한 예언자의 대처는 공동체의 부인을 깨뜨리고 그들을 장차 닥칠 상황에 상응하는 애통으로 인도하려는 시도이다. 대체로 하나님의 징벌이 암시되어 있는 듯 보이지만, 이 징벌은 탄식에서는 진술되지 않는 경우가 많다. 상실은 야훼의 개입이 아닌 잔인한 현실을 강조한다. 배성들이 부르짖는 그런 탄식은 예레미야 8:20에 인용되어 있다.[74]

상실로 말미암아 이스라엘은 야훼께서 더 이상 예루살렘에 신실하지 않다는

[72] Ibid., 123.

[73] Ibid., 127.

[74] Ibid., 130.

결론에 도달했다. 야훼께서 벌하셨다고 말하지 않는다. 야훼께서 함께하시지 않는다고, 무관심하시다고 말할 뿐이다. 적이 예루살렘을 멸망하도록 허용한 것은 바로 하나님의 무관심이다. 이사야 50:2에 따르면 야훼께서는 자신을 고발하는 탄식에 반박하신다. 그러므로 탄식은 그 자체로 가능하다는 게 아니라 단지 응답받기 위해 인용된 것이다.

이 모든 텍스트에서 우리는 슬픔과 징벌이 수사의 둘레에 떠다니는 것을 볼 수 있다. 그러나 슬픔과 징벌은 요점이 아니다. 요점은 야훼의 신실함 내지는 역량에 의문을 제기하는 상실이다. 하지만 이런 의문들이 예언자의 발언에서도 일차적인 것은 아니다. 일차적인 것은 현재 야웨에 대한 믿음의 맥락에서 언급된 상실, 즉 노골적이고 구체적으로 묘사된 상실이다.

신학적 꾸밈이나 해석 없이 이처럼 솔직하게 상실을 표현한 것은 예언적 신앙의 특징적 요소다. 따라서 우리의 예언자적 설교도 상실감의 처리를 위한 적절한 말과 몸짓을 제시하는 것이 좋다. 언약을 맺으신 야훼의 역할, 그리고 언약준수의 실패와 언약상 징벌의 범주들은 시의 가장자리에 있다. 중심이 아니란 말이다. 여러 편의 시에서 이스라엘은 슬픔에 머물면서 그 슬픔을 담대하게 표현한다. 예언적 설교에서도 이런 기능이 중요하다. 우리 사회처럼 부인이 넘쳐나는 곳에서는 공공연한 슬픔을 토로할 장소가 없기 때문이다. 지배적 내러티브에서는 냉정한 성공 이데올로기에 따라 서둘러 상실을 지나쳐 자신만만한 '회복'으로 나아가야 한다. 그러나 상실감에 머물러 있을 필요가 있다. 그래야만 이스라엘처럼 "저녁의 울음이 깃들 수 있다"(시 30:5)는 사실을 알 수 있다. [75]

---

[75] Ibid., 134.

"In all of these texts, we are able to see that grief and punishment hover around the edges of the rhetoric. But they are not the main point. The main point is loss that raises questions about YHWH's fidelity or capacity. These

오늘 우리 사회에서 예언자적 설교가 실행되는 환경은, 모두 절감하면서도 정작 거의 인정하지 않는 상실의 현실이 아닐까 생각한다. 우리는 물론 예루살렘의 옛 예언자들처럼 상실이 절정을 지키지 못한 결과임을 알고 있을 수 있다. 그러나 한밤중에 필요한 것은 신학적 꾸짖음이 아니다. 오히려 상실의 현실을 솔직하게 표현하는 일이다. 우리는 현재 우리의 업적으로 생각하도록 배웠던 '옛 세상', 즉 안정과 번영과 권리를 특징으로 하는 세상을 상실하는 중이다. 그리고 지금은 그 세계가 경제적, 정치적, 문화적으로 우리를 떠나고 있다. 슬픔의 분노를 위해 사용한다. 예언자들이 상실과 언약 위반, 감당할 수 없는 미래를 낳는 잘못된 선택의 점들을 연결시킬 때가 있다. 하지만 밤에는 그 점들이 연결될 필요가 없고 또 연결될 수도 없다. 그냥 괴로운 심정을 있는 그대로 토로하면 된다.[76]

상실과 '보응'에 관한 기본적인(elemental) 선포를 살펴보면, 야훼는 미정의 상태로서 여지를 남겨두시는 분임을 알게 된다. 가장 근본적인 이 전승에서 시적으로 표현된 야훼는 포착하기 어려운 복잡한 행위자임이 드러난다. 그리고 훗날 상실과 추방을 겪는 힘든 시기에 예언자들은 그 포착하기 어려운 복잡성을 대담하게 갖고 논다. 그들은 야훼의 감춰진 삶 안에서 진행되는 일이 세상에서 진행되는 일보다 이상하게도 더 결정적이라는 사실을 안다. 놀랍게도, 그들은 야훼의 내면 생활과

---

questions, however, are not primary, even in prophetic utterance. What is primary is raw, concrete, fully described loss, now uttered in the context of faith in YHWH.

This honest articulation of loss, without excessive theological adornment or interpretation, is quite clearly central to prophetic faith. It occurs to me that prophetic preaching will do well to present word and gesture for the processing of loss. The role of covenantal YHWH and therefore the categories of covenantal failure and covenantal punishment are at the edge in the poetry. But they are not central. We can see Israel, in these poems, lingering in the grief and "voicing it boldly. That function of prophetic preaching is important, because in a society of buoyant denial as ours is, there is no venue for public grief. It is required, in the dominant narrative, to rush past loss to confident "recovery" according to a tight ideology of success. But loss requires lingering. Thus Israel knows that "weeping may linger for the night" (Ps. 30: 5):"

[76] Ibid., 135.

관련해 감춰진 것을 밝힌다고 주장한다. 포착하기 어려운 시의 형태로 우리에게 주어진 것을 주제로 삼아 묘사하는 일은 물론 위험하다. 그럼에도 불구하고, 출애굽기 34장의 자기 선언에 깊이 부리박고 있는 야훼의 내면 속 자존감의 움직임을 대략이라도 추적하는 일은 가능하다고 Walter Bgruggemann 생각한다.[77]

호세야 11:7-8을 Gerald Jansen이 잘 지적했듯이 이 질문들은 하나의 수사가 아니라 자기 이해를 위한 진지한 탐구이다.[78] 야훼께서는 진노를 버리고 최상의 자아를 보여 주는 긍휼을 베풀기로 결심하신다. 하나님을 '사람'과 구별시켜 주는 것이 바로 이 긍휼이다. 이 연속적인 장면에서 중요한 것은 모두 호세아 11:7-8 사이에 감춰져 있다. 호세아는 자기가 경험한 고달픈 사랑을 제외하고는 무슨 일이 일어났는지 모르는 것 같다. 말하지는 않지만 어쨌든 호세아는 하나님의 변신의 순간을 그냥 묻어 두는 것에 만족한다. 그 변신의 결과만 얘기할 뿐이다. 야훼께서는 이스라엘에 대한 심판을 둘러싸고 분노를 거쳐 고뇌로 움직이셨고, 이번에는 고뇌로부터 새로운 결심으로, 즉 완전히, 믿을 만하게, 책임 있게, 자유로이 하나님(EL)이 되겠다는 결심으로 움직이신 것이다.[79]

상실감에 빠져 있다가 상실을 넘어 새로운 가능성을 향해 움직이는 인간의 과정이 예언자적 설교의 주 관심사라고 나는 이제껏 주장했다. 부인이나 절망을 특징으로 삼는 사회에서, 예언자가 할 일은 슬픔을 결쳐 가능성으로 움직이는 상실의 과정을 표현하는 것이다. 그 과정은 두 가지 사회적 유혹과 매우 상충된다.

인간의 과정은 상실-슬픔-새로운 가능성의 순서를 밟게 되는데, 이는 이스라

[77] Ibid., 142.

[78] J. Gerald Janzen, "Metaphor and Reality in Hosea 11." *Semeia* 24 (1982), 7-44.

[79] Walter Bruggemann, *The Practice of Prophetic Imagination*, 146.

엘의 예언시에 담긴 하나님의 삶에서도 똑같이 발견되는 요소들이다. 이스라엘의 하나님도 한동안 상실감에 빠져 계시다가, 상실을 슬퍼하시고, 새로운 가능성을 바라보는 계기를 찾으신다.[80]

그 약속은 바로 '너를 긍휼히 여기시는' 야훼께서 주신 것이다! 이 동사는 강조체로 사용되는 피엘형 분사다. 바로 이 말씀으로 긍휼이 베풀어졌는데, 그 동사의 피엘 어근의 강도와 함께 그렇게 되었다. 그러므로(심판으로서의) 상실과 슬픔에서 벗어나는 일은 우리가 '긍휼히 여김을 받는다'는 확신을 통해 이뤄진다. 하나님과 이스라엘 모두에게 한동안 상실감에 빠져 있는 시간이 있다. 그러나 그 시간이 끝은 아니다. 침묵은 깨지기 때문이다. 기쁨은 아침에 찾아온다(시30:5). 이는 서두를 수 없는 일이지만, 부인할 수도 없는 일이다.[81]

3. 영적인 자기 (Spiritual Self)

무릇 인간은 태어나면서부터 동일성을 찾고 동일성에 길들여진 존재이다. 이는 자기를 낳아 준 어머니가 젖을 먹이고 생명을 지켜주었기 때문이다. 그래도 성인이 되어서도 끊임없이 자기와 같은 종류를 찾으며 비슷한 사람끼리 같이 있으면 편

---

[80] Ibid., 158.

"I have suggested that the human process of lingering over loss (sometimes experienced as judgment) and moving beyond loss to new possibility is a practice that preoccupies prophetic preaching. In a society either beset by denial (that refuses to acknowledge loss) or committed to despair (that settles in to abiding loss), the prophetic task is the voicing of the process of loss that moves through grief to possibility. That process is a bold contradiction of these twin societal temptations.

That human process of loss-grief-new possibility, I propose, has a forceful counterpoint in the same plot for divine life in Israel's prophetic poetry. The God of Israel lingers over loss, grieves over loss, and finds impetus for new possibility in the loss when it is fully embraced."

[81] Ibid., 161

"The promise is given by YHWH who "compassions you!" The verb is an intensive pi'el participle. Compassion is being done in the very utterance, done with all the intensity of the pi'el stem of the verb. Thus the move out of loss (as judgment) and grief is through the uttered assurance that we are being "compassioned." Imagine being a prophetic preacher who has that to say about loss as judgment. There is a lingering in loss for God and for Israel. That lingering, however, is not a final end. Because the silence is broken. Joy does come in the morning (Ps. 30: 5). It cannot be hurried; but it also cannot be denied."

안하게 느낀다. 그러나 동일성에만 침밀하여 거기 머물고 말면 그에게 성숙이란 없다. 아이는 어미를 떠나 타자로써 독립된 삶을 살지 않으면 안된다. H. Hesse는 <데미안>을 통해서 참다운 어른이 되어가는 소년 싱클레어의 '세계라는 알을 깨어나가는 삶'을 한 폭의 수채화 같이 그려냈다. 무릇 철이 나고 성숙하다는 것은 타인과 함께 더블어 사는 세계를 이루는 것이기 때문이다.

사람들은 거의 본능적으로 나와 다른 것은 위협으로 느끼는데, 지구촌 사람들 모두가 공동운명을 살아야 하는 오늘에 이르러서는 그런 본능이 이웃과의 평화의 관계를 이루는데 엄청난 장애를 주고 있다.[82] 이른바 '낯선 것은 열등하다'는 식의 판단은 유아기적 발상에 불과하다. 문 밖을 넘어서야 친구를 반듯이 낯선 것과의 해후를 두려워해서는 관계를 만들어 내지 못하기 때문이다. 담 넘어 사람들을 만난다는 것은 모험이지만, 동시에 삶의 즐거움이며 진실의 깊이를 파고 함께 평화의 샘물을 길어 마시는 것과도 같다. 세계적인 언어 학자 Friedrich Max Muller가 남긴 단 하나뿐인 소설 <독일인의 사랑>에서 그는 어린이의 마음에 싹트는 동경, 즉 가장 순수하고 가장 뜻 깊은 사랑인 전 세계를 포용하는 사랑을 통해서 타자를 비로서 타자로 만나는 성숙한 각성을 그려 낸 바 있다. 타자를 타자로 인식하는 것은 성숙한 삶의 시작이기도 하며, 비로서 '타자에의 배려'를 통해서 세상은 변화하기 시작한다.[83]

집단 내부와 외부라는 구분은 자신을 외부인들로부터 분리시켜 놓는다는 것을 의미한다. 종교의식들이 집단의 정체성과 통일을 찬양하는 것과 마찬가지로, 그것들은 동시에 그 집단과 외부인들 간의 경계를 유지시킨다. 종교 집단은 그들의 외적 경계들을 방어할 뿐 아니라, 내적 순수성-갈등의 또 다른 잠재적 원천-에도 관심

---

[82] Jonathan Sacks, *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizatipns*, 122.

[83] 김광원, '관계의 영성과 '평화 신학' *차풍로교수팔순기념논문집* (한들출판사, 2008), 155.

을 갖는다(Douglas, 1966; 1970). 우리-그들이라는 이분법은 사람들이 자신과 타인에 대해 사고하는 구조적이고 동시에 인지적인 한 틀이다. 이러한 인지적 경계는 '우리'는 '그들'이 소유하지 못한 중요한 체험들을 공유해 왔다는 사실에 기반한다. 집단 내부의 언어는 이러한 공유된 체험들을 구현하며, 더 나아가 '우리'를 '그들'로부터 구별시킨다. '거듭난(born-again)' 기독교도들은 종교체험을 그들과 타자들 간의 증거하는 방식은 이러한 차이를 상징화한다.[84]

더 나아가 정신분열증은 고립된 유기체 내부에서 진행되는 과정이 아니다. 그것은 개인과 환경 사이에서 일어나는 정신적 과정들과 사건들에 대한 반응이다. 환경은 개인이 상호작용하는 중요한 사람들과 그들이 전달하는 사회적, 문화적 가치들로 구성된다. 정신분열적 정신병리가 지닌 이해하기 어려운 측면들은 환자의 가족 상황과 부모의 성격이라는 맥락 안에서 비로소 그 의미를 찾을 수 있다. Harry Stack Sullivan은 정신분열증은 성격의 기본 조직이 근본적인 장애를 입었거나 왜곡되어 있음을 의미하며 '자존감이 파국을 맞이한 상황(disaster to self-esteem)'을 의미한다고 주장하였다. 따라서 설리반은 증상의 회복은 통찰이 아니라 성격의 근본적 제조직에 달려 있으며, 이전에 통합되지 않았던 경험들이 자기 안에 통합되어야 한다고 강조하였다.[85]

Harry Stack Sullivan은 다른 연구자들과 매우 다른 방식으로 '자기(self)'라는 용어를 사용했다. 자기는 자신의 경험들에 대한 이미지에서 생각들로 이루어진, 성격 안에 존재하는 특별한 경험의 조직을 가르킨다. 따라서 성격은 그가 누구인가

---

[84] Meredith B. Mcguire, *Religion: The Social Context* 김대기, 최종렬옮김 (민족사, 1994), 272.

[85] Jay R. Greenberg, Stephen R. Mitchell, *Object Relations in Psychoanalytic Theory* (Harvard University Press, 1999), 148.

를 말해준다. G. H. Mlead의 사회심리학에 근거하여, Harry Stack Sullivan은 사람이 자신을 누구라고 보는가는 타인들이 그를 누구라고 보는가에 따라 결정된다라고 생각했다. 그는 이렇게 말한다. "우리 각자는 자신에 대한 타인들의 반응들로부터 자신의 성격이 어떠한지를 알게되며, 그것으로 자기를 만들어 간다". "자기는 타인에 의해 반영된 평가들로 이루워진다고 볼 수 있다". 따라서, 성격은 '이분법적 특성(dichotomous character)'을 갖는다. 의미있는 타인들의 호의적인 평가와 경험들은 성격 안에서 알려지지 않은 '자기 이외의 부분(extra-self)'으로 남는다. 자기 합리화, 자기 기만, 그리고 타인에 대한 명예훼손(원하지 않는 성격의 특성들을 타자에게 전가하는 방식으로)이라는 복잡한 체계에 의하여 영속화되고 보호된다.[86]

불안에 대한 불안(anxiety about anxiety)은 모든 정신병리의 핵심이며, 근본적인 자기 조직(self onganizition)의 원리를 구성한다. 불안에 대한 최초의 경험은 심한 무력감과 수동성을 동반하기 때문에, 공포증적 여운을 남기며, 심지어 경미한 정도의 불안 경험에 대해서도 공포증적인 태도를 갖게 한다. 자기는 안전에의 욕구에 기초하여 작용한다. 즉, 자기는 불안을 어떻게 해서라도 회피하려고 한다. 자기 사람들이 안전을 확보해준다고 믿는 권력, 지위, 명성을 추구한다.[87]

---

[86] 설리반은 '자기'라는 용어를 두 가지 의미로 사용했다. 때때로 그것은 사람이 자신에 대해서 간직하고 있는, 타인에 의해 반영된 평가들로부터 파생된 자기 성격에 대한 믿음, 이미지, 그리고 생각들이 내용을 뜻한다. 다른 때에 '자기'는 그 내용을 확립하고 보호하는 과정들의 체계, 어떤 경험들이 자기에로 통합될 것인지를 적극적으로 결정하는, '선택하고 조직하는 요인'을 가리킨다.(1938.p.36). 마지막 강의 전까지는 그는 자기하는 용어가 가진 이러한 두 측면을 구별하지 않고 사용했다. (Barnett[1980]은 이러한 두 측면을 자의 '표상적' 그리고 '조작적' 특성들이라고 각각 부른다) 그는 자기, 자기 체계, 자기 역동, 이라는 용어를 앞에서 말한 두 가지 의미로 사용했다. 그는 자신의 생애 마지막 5년 동안 강의에서, 자기라는 용어가 가진 두 가지 의미를 체계적으로 분리한다. 여기에서 그는 자기의 기능적, 조직적 측면들을 가리킬 때에만 '자기 체계'라는 용어를 사용한다. 그것은 불안을 최소화하기 위하여 적용하는 과정들, 정신적 상태들, 상징들, 경고의 신호들 등의 광대한 체계이다. 또한 설리반은 그의 마지막 강의에서 자기의 표상적 측면들, 혹은 그 내용들을 지칭하기 위하여 '자기의 인격화'라는 새로운 용어를 도입했다.

[87] Jay R. Greenberg, Stephen R. Mitchell, *Object Relations in Psychoanalytic Theory,* 170.

Edison Fromm에 따르면, 비록 개인에 따라 나타나는 퇴행적 신경증적 증후들은 다양하지만, 그 증후들 안에 있는 본질적인 기능은 동일하다. 그러한 증후들은 환자로 하여금 자신이 분리된 존재라는 사실을 잊게 해주고, 아직도 자신이 안전하고 행복한 자궁 속에 살고 있다는 환상을 갖게 만든다.[88]

Karl Heinrich Marx가 내다 보았던 역사의 종말은 아직 도래하지 않았고 지구상 어디에도 그로 역사를 만들고 물질을 생산하는 인간의 역량과 기술을 발달시키는 것을 격려하는 완전한 사회는 존제하지 않는다. 때문에 모든 인간 사회들은 특정한 부류의 시민들을 요구하는 역사 사회 발전 단계들 중 하나에 속한다. 봉건주의는 농부와 주인을 필요로 한다. 그런가 하면 19세기 자본주의는 자본가와 노동자를 필요로 한다. 그런가 하면 20세기 자본주의는 소비자들을 필요로 한다고 Erich Seligmann Fromm은 주장한다.[89]

Melanie Klein은 우울적 자리라는 개념을 확장시켜 그 안에 오이디푸스 콤플렉스 자체를 포함시켰다. 이제 오이디푸스 콤플렉스는 대상의 파괴되는 것에 대한 우울한 불안과 대상의 회복을 나타내는 과정으로 재 정의된다(1935). 그녀는 누구도 우울적 자리를 완전히 극복할 수 없다고 주장한다. 사람들은 갈등적인 감정에 직면할 때마다 자신이 대상을 파괴할지도 모른다는 불안을 느낀다. 그는 모든 상실은 자신의 파괴성의 대가라고 느끼며 자신이 과거에 타자를 증오하고 공격했던 것에 대한 복수로 경험한다. 그는 상실을 통하여, 세계와 자신의 내면은 고갈되고 황폐화되었다고 생각한다. 상실과는 대조적으로, 타자들과 좋은 경험은 그로 하여금 자신에게는 타자를 사랑하고 그를 회복시킬 능력이 있다고 확신하게 만든다. 따라서 그는 증

---

[88] Ibid., 184.

[89] Ibid., 185.

오와 악의를 받아들일 수 있게 되고 그것들을 용서할 수 있게 된다. 더 나아가 그는 희망과 가능성을 갖고 타자들에게 접근할 수 있게 된다.

Melanie Klein 후기 이론에서 현실의 타자들은 매우 중요한 역활을 한다. 자신의 부모에게 상처를 입혔다고 느끼는 아동들은 후회를 한다. 그는 끊임없이 부모에게 입힌 상처를 치유하려고 하며 손상된 부모를 회복시키려고 애쓴다. 아동이 스스로를 밝혀지지 않은 살인자로 느끼는가, 또는 회개하고 용서받은 죄인으로 느끼는가는 그 아동과 부모의 관계가 어떠했느냐에 따라, 즉 그 아동과 타자들의 관계가 어떠했느냐에 따라 결정된다.[90]

시기심이 선천적 공격성에서 발생한 것으로 보지만, 시기심은 심리경제의 다른 요소에서 발생한 것일 수도 있다. 어쩌면 시기심은 결코 충족될 수 없는 강렬하고 탐욕스러운 아동의 변수가 좌절됨에 따라 발생한 것일 수도 있다. 아동이 어머니 역할을 하는 사람에게서 강한 불안을 느끼거나, (Harry Stack Sullivan이 말한 것 처럼)그녀의 일관되지 못한 태도에 자주 실망했기 때문에, 또는 Jean Piaget 주장 했던 시간과 공간을 개념화하는 아동의 인지적 능력의 원초적인 성향 때문에 시기심이 발생했을 수도 있다. 대상에 대한 항상성이 생기기 전인, 감각 운동기 동안에, 아동이 불안하고 일관성 없는 양육자에게 맡겨지는 상황은 선천적 공격성에 대한 전제와 상관없이 불가피하게 초기 공격성을 불러일으킨다.[91]

그러나 사랑(혹은 생명본능)은 신체의 자원들을 선물로서 사용한다. 아동의 사랑할 때, 신체의 각 부분과 기능은 그의 외부와 내부에 있는 대상들을 기쁘게 하

---

[90] Ibid., 201.

[91] Ibid., 213.

기 위해서 사용된다. 사랑은 과거에 대상에게 저지른 잘못과 피해를 보상하기 위해서, 그리고 아직도 대상이 살아 있고 사랑을 주고 받을 수 있다는 사실을 확인하기 위해서 '리비도적 환상과 욕망' 을 사용한다.[92]

Donald W. Winnicott에 따르면, 모성적 돌봄에 문제가 있을 때, 다시 말해 어머니가 완벽한 환경을 제공해주는 것과 아이로부터 천천히 철수하는 것에 실패했을 때, 아동의 정서적 발달은 부정적 영향을 받는다. 모성적 돌봄의 실패는 두 종류로 나눌 수 있다. 첫째는 유아가 흥분 상태에 있을 때, 어머니가 유아가 환각 창조와 욕구를 실현시켜주지 못한 경우이고, 둘째는 유아가 고요한 상태에 있을 때, 어머니가 유아의 형태없음가 통합되지 않은 상태를 방해하는 것이다. 이러한 모성적 결함은 유아에게 자신의 존재의 연속성을 방해하는 공포스러운 자기 멸절의 경험으로 다가온다. 이러한 경험을 방해하는 어떤 것도 아동에게는 '침범(impingement)'으로 느껴진다.

이러한 침범이 장기간 발생할 때, 유아의 경험은 파편화된다. 그는 타인의 요구들에 조급하게 자신을 강제로 맞추며, 스스로 형태없는 상태에서 고요함을 결험할 수 없게 된다. 왜냐하면 그는 항상 자신에게 요구되는 것에 반응해야 하기 때문이다. 어머니가 유아의 자발적인 욕구와 몸짓을 이해하지 못하고 그가 원하는 것을 제공하지 않을 때, 유아는 자신의 자발적인 욕구와 몸짓을 잃게 된다. 그 결과로 그의 인격은 의식에서 분리된 위축된 '참자기' 와 순응에 기초한 '거짓자기' 로 분열된다. 자발적인 욕구와 이미지와 몸짓의 근원인 '참자기' 는 보아주거나 반응해주지 않기 때문에 표현되지 못한 채, 마음 속 깊은 곳으로 숨어버린다. 그것은 사실상 정신적인 멸절이다.

[92] Ibid., 231.

'거짓자기' 는 사람들로 하여금 인격이 존재한다는 환상을 갖게 할런지는 모르나, 그 인격의 내용은 어머니의 기대와 요구로 채워져 있다. 이때 아동은 어머니의 기대에 따라 행동한다. 어떤 의미에서 유아에게 '거짓자기' 는 자신을 돌보지 않았던 환경 대신, 자신의 '참자기' 를 돌보는 역활을 한다. 즉 '거짓자기' 는 '참자기' 의 온전성을 은밀하게 보호하고, 환경에 순응함으로써 '참자기' 를 숨겨주며, 환경적인 침범을 예상하기 위해 인지적 기능을 사용한다. 그 결과 정신 활동이 과도해지고, 인지적 기능은 정서적, 신체적 토대로부터 분리된다.[93]

Donald W. Winnicott은 인격 발달 과정에서 '중간 대상(transitional object)'의 출현은 큰 의미를 지니다고 말한다. 중간 현상(transitional phenomena)이 가지는 중요성은 그 대상 자체에 있는 것이 아니라, 자신이 전능하다는 환각으로부터 객관적인 현실 인식으로 발달해가는 중간 지점이라는 중간적 성격에 있다. 어머니가 유아에게 발달에 적합한 환경을 제공해줄 때, 유아는 자신이 세계를 창조했다는 전능감을 갖게 된다. 한 사람의 인격은 이러한 전능환각으로부터 자신의 능력의 한계를 인정하고 타자들이 독립된 존재임을 객관적으로 지각하는 과정에서 출현한다. Donald W. Winnicott은 전능 환각과 현실 지각이 서로 완전히 다른 상태라는 사실을 지적한다. 그것은 유아론적인 주관성 대 객관적 인식처럼, 내면세계 대 외부의 현실 세계처럼, 또 분리되고 독립된 타자들의 세계에 자신이 통제하는 주관 대상들의 세계처럼, 완전히 반대되는 개념이다. 중간 대상들은 상반되는 이 두 세계를 매개하는 제3의 영역을 형성한다. 중간대상(예컨대, 담요나 곰 인형)이 형성되기 위해서는 중간 경험은 바로 아동의 놀이 능력에 그 뿌리를 두고 있다. 성인의 경우, 그것은 새롭고 놀라운 방식으로 자신의 환상과 아이디어와 가능성을 즐길 수 있는 능력으로 나타난

[93] Ibid., 312.

다. 중간 영역에서, 우리는 엄격한 현실의 논리를 떠나 가장 개인적인 사고와 이미지들을 만나게 된다.[94]

Sigmund Freud에 대한 Harry Guntrip의 이러한 도덕적 비판은 신랄한 현대과학 문명에 대한 비판으로 확장되었다. Harry Guntrip은 이렇게 말한다. “과연 과학이 인격, 고유한 개인과 같은 깊은 문제들을 다룰 수 있을까? 만약 다룰 수 있다면, 그러한 주제를 어떻게 다루어야 할까? 나는 감히 실제 삶을 구성하는 모든 동기와 가치와 공포와 목적이 영적인 자기(spiritual self)를 형성한다고 주장한다. 때문에 인간을 생물학적 이해하는 입장은 부적절한 것이다. 그에게 있어서 인간을 어떤 관점에서 볼 것인가는 매우 중요한 문제였다. 그 선택에 따라 ‘인류의 최후의 운명’이 결정된다. Harry Guntrip은 말한다. “설령 핵물리학이 우주를 파괴할 수 있을 만큼의 가공할 위력으로 우리를 위협한다 하더라도, 우리는 새로운 삶의 지평을 열 수 있는 현실적인 희망을 찾을 수 있을 것이다.”[95]

퇴행한 자아는 깊은 무력감과 절망감을 가져온다. 현실의 타자들과의 발달적 관계는 삶에 대한 심각한 공포와 반감을 낳는다. 그때 자아의 중심적 부분은 외적이고 내적인, 현실과 상상 속의 모든 타자들과의 관계를 포기한다. 그렇게 해서 자아는 모든 대상과 단절된 대상 없는 상태로 움츠러들게 된다. 삶으로부터 도피한 퇴행한 자아는 보다 좋은 환경에서 다시 태어나기 위해 출생 이전에 경험했던 안전한 자궁속으로 돌아가려고 한다. 따라서 퇴행은 도피와 재생에 대한 갈망으로 나타난다. 이처럼 도피적 측면이 강할 때, 퇴행은 외적 또는 내적 대상들로부터 완전한 철회를 상징하는 죽음에 대한 갈망으로 나타난다.[96]

---

[94] Ibid., 314.

[95] Ibid., 338.

[96] Ibid., 339.

Margaret Maehler는 Hartman이 세운 이론적 토대를 바탕으로 '적응 능력'과 그 첫 단계를 구체적으로 설명했다. 적응 능력은 어머니와 특정한 대상관계 양식을 확립하는 능력이다. 공생이라는 대상관계 양식을 확립하는 것은 적응의 첫 목표이다. 공생적 관계를 확립하는 데는 아동과 어머니 모두의 참여를 필요로 한다. 도움을 이끌어내는 유아의 선천적인 능력은 평균적으로 기대되는 환경이 제공될 때만, 즉 아동에게 상당히 잘 반응해주는 '보통의 헌신적인 어머니'가 있을 때만 성공적으로 나타난다. 공생 과정은 정상적 발달의 한 단계이며, 발달 이론에서 오이디푸스 콤플렉스 만큼이나 중요한 비중을 차지한다. 또한 공생 과정은 대상의 협력을 절대적으로 필요로 한다. 공생적 대상은 오이디푸스적 대상처럼 아동에 의해 창조되어질 수 있는 것이 아니다. 공생 이론은 공생 관계가 확립되느냐, 않느냐에 따라 아동의 생존여부가 결정된다고 본다. 때문에 공생 관계는 양자 단일체적 관계이다. 아동이 현실 속에서 경험하는 대상관계와 대상의 행동은 공생 단계뿐만 아니라, 이후의 분리 개별화 단계에서도 본질적인 역할을 한다.

그녀는 자기를 안정되게 확립하기 위해서는 대상 표상의 확립뿐만 아니라, 정서적 성장이 필요하다고 주장한다. 다시 말해 자기는 대인관계 경험뿐만 아니라 개인적 성숙을 필요로 한다. 분리 개별화라는 Margaret Maehler의 개념은 이 분리 개별화 과정의 결과로 전체 인격, 즉 자기가 형성되며, 또한 응집성 있는 정체감이 성취된다. 그러나 Margaret Maehler의 자기 발달 이론은 유아가 출생 당시부터 일정한 능력과 분리됨의 감각을 갖고 있다는 최근 신생아 연구자들의 견해(strrn,1976; Brazelton,1981)를 받아들이지 않는다. 그녀가 이러한 입장을 취했던 것은 자기의 구조적 역할을 최소화함으로써 욕동 모델을 보존하기 위해서였다.[97]

---

[97] Ibid., 468.

아동은 쾌락과 불쾌의 경험을 통해서 대상에 대한 자신의 태도를 결정한다. 아동은 쾌락에 더 큰 가치를 두며 쾌락을 주는 대상을 소유하고, 그 대상과 융합하고자 한다. 만족과 좌절의 경험에 따라 대상을 좋아하고 싫어하는 태도가 변한다. 또한 그러한 경험에 따라 아동은 대상과 융합할지, 분리할지를 결정한다. 이처럼 서로 연결되어 있으면서 동일한 것은 아닌, 이 두 관점은 Edith Jacobson의 자기(self) 개념과 직접적으로 관련되어 있다. 최근의 정신분석학에서는 자기에 대한 다양한 논의들을 중심적인 문제로 취급하고 있다(Richards,1982; Blum,1982). 자기는 고전적인 삼중구조를 보충하는 일종의 정신기구로서의 체계인가? 아니면, 정신의 내용, 즉 대상의 이미지와 비슷한 어떤 것인까? 욕동 구조 모델 안에서는 자기를 이미지로 정의하는 것이 비교적 덜 급진적인 입장인데, 그것은 이러한 입장이 Sigmund Freud의 구조적 이론이 갖는 설명적 우선권을 그대로 유지하기 때문이다.

Edith Jacobson은 생후 초기에 미분화 상태가 존재한다고 가정하고 나서, 그 미분화된 상태로부터 안정된 정체성과 정신적 구조가 발달해 나오는 과정을 설명했다. 그녀는 처음부터 정체성이라는 개념이 가진 이중적 의미, 즉 그것이 타자와의 동일성과 이질성을 모두 가르킨다는 사실을 알고 있다(Greemnacre,1958; [98] Mahler,1968). [99] 그녀의 정체성 이론은 흥분과 역동적인 긴장감을 불러일으킨다.

그녀는 아동 개개인이 이 시기에 경험하는 것들의 미묘한 차이를 다루었다. 어머니와 아동의 계속적인 정서적 상호작용, 어머니가 불러일으키는 의식적이고 무의식적인 원시적 이미지와 환상을 상세하게 설명했다. 그녀는 어머니가 아동에게 쏟

---

[98] Greemnacere, P. Early physical determinants in the development of the sense of identity. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 1958, 17:239-257.

[99] Mahler, M. *On human symbiosis and the vicissitudes of individuation,* volume 1, *Infantile psychosis.* New York: International Universities Press. 1964.

는 관심이 아동 발달에 미치는 다양한 효과들에 대해서 잘 알고 있었다. 그녀는 이렇게 말한다. “어머니의 양육 태도와 활동은 유아에게 리비도적 자극과 만족과 금기를 제공한다, 어머니의 돌봄은 어머니에 대한 유아의 정서적 애착을 발생시키고 유아 자신의 자아 기능을 담당함으로써, 유아의 생존을 보장해준다. 뿐만 아니라, 어머니의 돌봄은 아동이 신체와 자아의 성장을 자극하고 촉진하며, 아동이 현실원리를 받아들이고 최초의 도덕적 규범들을 형성할 수 있게 한다”(1964, p.36).[100]

Edith Jacobson의 이론은 이러한 개념들로 인해해 복잡한 구조를 갖게 되었다. 자아는 성숙해 가면서 초기의 쾌락과 불쾌 경험을 분적이고 원시적인 자기와 대상 이미지에 통합시킨다. 그 이후의 현실의 사건들을 만족스러운 혹은 좌절시키는 것으로 경험된다. 이러한 경험은 다시 표상 세계 안에서 융합과 분리의 환상을 일으킨다. 그리고 이러한 환상은 역으로 자아 발달에 영향을 미친다. 성숙한 차아는 현실적인 만족(혹은 심각한 현실적 좌절)이 가져오는 융합 환상에 굴복하지 않는다. 그러나 표상 세계안에서 일어나는 사건들은 자아와 상호적으로 영향을 주고 받는다. Edith Jacobson은 내적 세계에서 재융합의 환상이 일어나는 동안, 현실 인식과 검증 능력이 약화되며 덜 분화된 자아 상태로 돌아간다고 주장한다. Edith Jacobsom의 이론은 본능적 욕동, 현실, 구조 자아, 그리고 내적 대상세계의 상호작용으로 구성된다.[101]

심각한 장애가 있는 환자들이 빠르게 전이 반응을 보이는 것은 Otto F. Kemberg가 선택적 충동성(selective impulsivity)이라고 부른 것이 그들의 일상적인 삶의 특징을 이루기 때문이다. 그것은 이들 환자에게서 원시적인 방어기제들, 특히 분열(splitting)기제가 두드러지게 작용하고 있음을 말해준다. Otto F. Kemberg는 자신의

---

[100] Edith Jacobson, *The self and the object world.* (New York: International Universities Press, 1964), 36.

[101] Jay R. Greenberg, Stephen R. Mitchell, *Object Relations in Psychoanalytic Theory,* 491.

분열 개념이 S. Freud의 개념에서 비롯되었다고 주장하지만, 사실 그것은 Melanie Klein의 개념에 더 가깝다. Otto F. Kemberg는 분열을 이렇게 정의한다. "자아는 처음부터 충동과 그것이 관념으로 표현되는 것에 대해 완전하게 그리고 동시적으로 자각한다.

그러나 정서, 관념적 내용, 주체적 및 행동적 표현들을 포함하는 복잡한 정신적 표현들에 대해서는 분열 기제를 사용하는 복잡한 정신적 표현들에 대해서는 분열 기제를 사용함으로써, 이것들을 서로로부터 완전히 분리시킨다"(1976, p.20). 환자는 자신의 상반되는 정신 상태를 인정하지만, 그것이 담고 있는 의미는 부인한다. 환자의 정신 안에서 분리가 일어나면, 그것과 나란히 원시적인 이상화, 가치절화, 투사, 투사적 동일시(projective identification)와 같은 다른 초기 방어기제들이 나타난다. 이러한 방어기제들은 자기 표상과 대상 표상이 끊임없이 변하는 유동적 특징을 드러내며, 또한 자기와 대상관계의 초기 형태들이 나타난다.[102]

전이 페러다임이 자주 나타난다는 것은 환자의 정신기구 안에 전의를 일으키는 정신의 초기 구성물이 존재 한다는 사실을 말해준다. Otto F. Kemberg는 이것을 다른 말로 '신지대사가 이루어지지 않은(non-metabolized)' 정신적 내용이라고 불렀다. 일반적인 의미에서 신진대사는 '우리는 우리가 먹은 것으로 이루어져 있다(We are what we eat)'는 뜻을 가진다. 그러나 Otto F. Kemberg에게 있어서 그 용어는 '우리는 우리가 경험한 것으로 이루어져 있다(We are what we experience)'를 뜻한다,[103]

심각한 병리를 가진 환자들은 어린 시절에 적절한 정신적인 신진대사를 경험한 적이 없기 때문에, 초기에 조절되지 않은 관계를 쉽게 치료자에게 전이시킨다.

[102] Ibid., 512

[103] Ibid., 513.

치료자는 그 전이를 분석함으로써 그 환자의 초기 관계들이 어떠했는지를 이해한다. 그것은 마치 장의 내용물을 채취해서 그 사람이 섭취한 음식물을 알아보는 것과 같다. 환자들은 정신 구조를 확립하지 못했기 때문에, 현실적인 정보를 제대로 활용하지 못한다. 대신 그들은 그들의 정신 안에 형성된 혼돈되고 모순적인 자기 대상 구성물들을 반복해서 행동화하는 경향이 있다. 이런 환자들을 해석할 때는 꼭 분열 기제와 양가적인 마음 상태를 언급해야 한다. Otto F. Kemberg에 따르면, 그러한 해석을 통해 환자는 자기와 대상의 분열된 이미지들을 통합할 수 있게 된다.[104]

Heinz Kohut에 의하면, 아동은 자기애적인 욕구에 따라 자기대상과의 관계에서 두 가지를 한다. 첫째 유아는 자신의 발전해가는 능력을 드러내고, 그것에 대해 칭찬받고자 한다. Heinz Kohut은 이것을 유아의 건강한 전능감과 과대주의의 표현으로 보았다. 둘째 유아는 그의 부모 중의 적어도 한 사람을 이상화하고 그 이상화된 자기대상과의 융합감을 경험하고 싶어한다. 이상적인 발달적 환경에서, 이 두가지 유형의 관계는 순서대로 나타난다. 이를 통해서 아동은 과대적이고 과시적인 자기 이미지들을 '반영해주는(mieeoring)' 자기대상과 만나게 된다("나는 완벽하다. 그리고 너는 나의 모습에 감탄한다"). 또한 아동은 무기력하게 느껴진는 자기의 이미지를 이상화된(idealized) 자기대상에 융합시킨다.("너는 완벽하다. 그리고 나는 너의 일부이다").[105]

그러나 부모가 완벽하게 아동을 반영해주거나 완벽한 이상화 대상이 되는 일은 불가능하다. 따라서 가장 좋은 발달적 환경에서도 불가피하게 실패는 있게 마련이다. 이러한 실패는 점점 원시적인 자기 이미지들과 대상 이미지들을 복잡하고 융

---

[104] Ibid., 513.

[105] Ibid., 549.

통성있는 것으로 발달시킨다.(Donald W. Winnicott의 “충분히 좋은 어머니처럼) 아동의 성장에 따라 자기 대상이 점점 아동의 욕구에 덜 반능해 준다면, 자기대상 관계들은 서서히 내면화된다. (Ernest Wolf[1980] 처럼우리는 자기대상 관계라는 말이 “자기-자기대상 관계라는 말보다 더 자연스럽게 들린다” 고 생각한다. 따라서 앞으로도 이 용어를 계속 사용하고자 한다) Heinz Kohut이 “변형적 내면화(transmuting internalixation)”라고 부르는 이과정은 영속적인 정신구조, 즉 자기 형성하는 과정이다.

자기는 초기 관계에서 비롯된 과대적 자기와 이상화된 자기대상이라는 두 개의” 극” 으로 구성된다. 이 두 개의 극 중 어느쪽도 건강하고 응집적인 자기의 핵을 형성할 수 있다. 아동의 성격은 과대적이고 과시적인 자기를 중심으로 조직될 수 있다. 반영해주는 자기대상인 어머니에 의해서 아동의 성격은 과시적 자기는 건강한 야심이나 주장으로 변형된다. 또한 아동의 성격은 이상화된 자기대상을 중심으로 조직될 수도 있다. 아동은 (특히 소년에게 있어서) 아버지와의 관계를 통해서 건강하고 강력한 이상과 가치를 형성해낸다. 개개인의 성격적 특성은 자기의 구조 안에 형성되는 이 양극의 내용의 따라 결정된다. 이 중의 한 쪽 극에서 장애가 있다면, 다른 쪽 극의 적절한 발달을 통해 그 장애를 보충할 수 있다. 그러나 양극 모두에 장애가 있다면, 아동의 자기감은 상처를 입게된다. 아동은 안정된 자기 존중감을 유지할 수 없게되며, 결국 자기애적 병리를 발생시킨다.[106]

부모가 “좋은 자기대상의 역할을 해주지 못할 때,” 아동은 부모를 자신의 완전성에 공감해주지 않는 공격자로서 경험한다. 그러나 아동이 가끔씩 경미한 공감적 실패를 경험하는 것은 발달에 나쁘지 않다. 가끔씩 경험하는 실패는 변형적 내면

[106] Ibid., 550.

화라는 중요한 정신 과정을 촉지시킨다. Heinz Kohut은 부모가 지속적으로 아동에게 공감해주는 과제를 감당하지 못할 때, 정신병리가 발생한다고 본다. 이러한 실패는 부모의 병리적인 성격 때문에 발생한다고 본다. 이런한 실패는 부모의 병리적인 성격 때문에 발생하며, 아동의 발달에 치명적 장애가 된다. Heinz Kohut은 이렇게 말한다. "대부분의 발달 장애는 부모의 병리적 성격과 아동이 자라난 정서적 환경에서 비롯된다" 특별 외상적 사건이나 기억은 아동과 부모의 관계가 지닌 문제점이 구체적으로 드러나는 지점이다. 예컨대, 부모의 유혹은 행위 그 자체가 파괴적이라가 보다 부모의 만성적인 공감의 결여를 반영하고 있기 때문에 파괴적이다.[107]

Heinz Kohut은 분석가가 환자와 안정적인 관계를 맺도록 해야 된다고 주장했다. 분석가와의 안정적인 관계는 과거에 자기대상 관계의 실패로 인해 좌절되었던 환자의 발달과정을 회복시켜준다. 결국 환자는 분석가의 점진적인 공감적 실패를 통해, 전이 안에 담긴 자기애적 특징을 극복할 수 있게 된다. 즉, 환자는 자신과 분석가 모두를 보다 현실적으로 바라볼 수 있게 되며, 동시에 자신을 반영해주는, 이상화된 분석가 없이도 자신의 야망과 이상을 형성해 낼 수 있게 된다.[108]

Joseph Sandler는 "안정된 감정을 유지하려는 욕구는 무엇보다도 강력하다. 안전감이나 행복감을 느끼기 위해서라면, 즉각적인 성애적 만족을 추구하는 충동도 포기할 수 있다. 때문에 나는 본능적 욕동의 토대 위에 세워진 심리학이 아니다, 감정 상태의 통제와 관련된 동기의 심리학이 필요하다고 믿는다"[109] 그는 이러한 느낌을 정서적인 평정과 안전감을 유지하는데 필수적인 요소로 보았다. Joseph Sandler에

---

[107] Ibid., 522.

[108] Ibid., 554.

[109] Merton gill은 정서에 대한 Joseph Sandler의 이론이 욕동이론과 관계이론 사이의 교량 역할을 한다는 사실에 주목했다. 고전적인 모델에서, 정서는 욕동의 표상이다. 만약 정서를 주관적인 상태로 이해 한다면, 정서는 타자와의 관계 속에 있는자기의 상태를 표상하는 것일 수 있다(사전인 의견 교환).

따르면, 안전한 관계에 대한 이러한 욕구는 정신적 삶에서 "상위 동기(superordinate motivational principle)"로서 작용한다. 안정된 관계에 대한 욕구는 쾌락 추구와 다른 욕구를 능가하는, 정신의 일차적인 조절 원리이다. 정신 기능의 가장 중요한 목표는 안전하다는 감각을 유지하는 것이다. 안전감에 대한 이러한 기본적인 욕구는 인정받고 싶은 욕구로 나타난다. 그것은 욕동 만족과는 상관없이 대상관계에 의해서만 충족된다. Joseph Sandler는 이렇게 말한다. "개인은 환경과의 상호작용을 통해 지속적으로 특별한 만족을 얻으며 정신적 영양분을 공급받는다… 이러한 "영양분에 대한 욕구", 즉 인정과 지지에 대한 욕구는 자기의 안전감을 유지하기 위해 지속적으로 충족되어야 한다." [110]

타자와의 관계에서 만성적인 불안을 느끼는 사람들에게 있어서, 인정받고자 하는 욕구는 중요한 동기가 된다. 현실 관계에서 충분히 인정을 받지 못한 사람들은 종종 과거의 대상관계를 재확립하려는 위장된 행동을 하게 된다. 이러한 그들의 행동은 대부분 강박적이고 병리이다.

욕동 모델 분석가에게 있어서, 환자는 마음 속에 있는 병리적 갈등을 갖고 치료를 받으려 온다. 따라서 갈등을 밝히고, 무의식의 내용을 의식화하는 것이 분석의 목적이 된다. 욕동 모델에서, 환자와 분석가의 관계는 개인과 대상들 사이의 관계와 비슷하다. 대상이 욕동에서 비롯된 충동 바깥에 있듯이, 분석가도 신경증적 과정 바깥에 존재한다. Freud가 표현한 것처럼, 분석가는 '빈 스크린'이나 '반영해주는 거울'의 역할을 담당한다.

욕동 모델에 속하는 이론가들은 환자가 분석가와 맺는 관계를 전이라는 관점에서 이해한다. 전이의 형태는 환자의 발달적 역사에 의해 미리 결정된다. 전이의

[110] Ibid., 582.

내용은 초기 대상에 대한 욕구와 그 욕구에 대한 방어로 이루어진다. 분석가가 환자의 전이를 방해하지 않는다면, 또한 환자의 병리가 분석 가능한 수준이라면, 처음에는 조금씩 드러나던 환자의 초기 경험은 전이 신경증의 형태로 완전히 드러나게 된다. 욕동이론가들은 연상이 중단되는 것을 갈등 속에 담긴 충동이 일으키는 일종의 저항으로 본다. 그들은 환자의 '알지 않으려는' 욕망이 치료의 작업을 방해한다고 생각한다.

역전이(환자에 대한 분석가의 강렬한 감정)역시 전이와 유사한 방식으로 설명된다. 그것은 해결되지 않은 분석가의 신경증적 갈등을 나타내는 신호이다. 환자의 성격은 단지 역전이를 일으키는 방아쇠 구실을 한다. 환자의 성격은 분석가의 억압된 무의식을 건드려 역전이를 촉발시킨다. 이것은 마치 꿈이 낮의 경험에 의해 촉발되는 것과 비슷하다. 분석가가 자신의 역전이 감정을 표현하는 것은, 환자의 전이를 방해하기 때문에 치료에 장애된다. 전이처럼 역전이도 더 깊은 분석이 필요하다는 신호이다.[111]

자기의 부정의 더불음 안에서는 '동과 서' 그리고 '남과 북'이 화해하며, 기독교와 타종교가 서로 대립된 것이 아니라 서로 마주 서서 대화하며 평화를 위해 협력해야 할 파트너가 된다. 낯선 주체들이 모여 상호 지배의식을 해체하고 경계를 넘고 대화하고 협력하고자 함은 측력으로 얼룩진 삶을 풀고 평화를 심어내기 위함이다. 소위 여리고가 자기의인의 길을 의미한다면, 더불어는 자기를 해체하여 하나님과 타자를 얻는 자기부정의 영성의 길을 말한다. 자기로부터의 급진적 이탈, 즉 자기 해체야말로 '열린 기독교'를 향한 '더불임의 신학'의 논리이다. 철저히 자기로 부터 이탈하여 세계와 이웃을 향해 자기를 내어주신 예수의 십자가야말로 모

[111] Ibid., 598.

든 더불음의 극치가 아닐 수 없다. 더불어 살기 위한 억압적 주체의 파기, 즉 자기 해체야말로 우리 크리스천들의 영원한 과제인 기독실천이며, 기독교인이건 혹은 타종교인이건 우리 시대를 함께 연대하며 더불어 평화를 일구어 나아갈 인류 공동의 논리가 되어야 할 것이다.[112]

우리는 실패의 두려움을 안고 살아가고 있다. 나태와 비열정이라는 성직자의 죄의 뿌리에는 실패의 두려움이 자리 잡고 있다. 주님의 실패의 상징을 우리들 제단 위에, 우리 교회 꼭대기에, 우리들 편지지에 그리고 우리 목 둘레에다 걸치고 있으면서도 실패와는 상관없는 자가 되려고 한다면, 어떻게 주님을 섬기는 것이 되겠는가? 그리스도의 수난이 지니는 권능은 모든 인간이 잠깐만 생각을 해본다면, 그 수난의 일체감을 가질 수 있다는 데 있다. 우리의 최선의 의도와 불타는 소원에도 불구하고 우리 각 사람을 날마다 자기 십자가에 못박히는 것이다. 분명히 이것은 성직자에게 해당되는 말인데, 그는 "또 하나의 그리스도"가 되라고 소명받았으며, 세상이 거부할 뿐만 아니라, 세상의 목표와 목적을 전복시키는 것으로 알고 있는 가치관에 따라 모험적인 삶을 영위토록 소명받는 자이다.

성직자는 성공적인 인물이 되기 위해서가 아니라, 신실한(faithful) 자가 되도록 소명받았다는 말은 이제 거의 진부한 말이 되어가고 있다. 신실성에는 무엇보다고 개방성이 요구되는데, 이것은 우리로 하여금 대단히 취약상태에 있게한다. 그런 취약성을 방어하려는 모든 노력은 우리의 소명을 부인하도록 요구한다. 따라서 우리가 소명받은 것은 우리 자신들이 내부에 세상의 실패를 십자가의 고통을 짊어지되 심지어 하나님의 아들의 죽음까지 짊어지기 위해서다.[113]

---

112 김광원, '*관계의 영성과 '평화 신학'* , 166.

113 Urban T. Holmes, *Spirituality for Ministry* (Harper & Row Publishers, 1982), 88.

성례전은 우주적 드라마 속으로 들어가는 창문이다. 성례전은 수단이며, 이로써 우리는 그리스도의 수난이라는 비극에서 등장인물로 나서게 된다. 우리의 영성은 이러한 합동 공연이라는 테두리 안에 설정되어 있으며, 객관성을 띠게 되는데, 이 객관성이 우리의 주관적 이미지 형성의 골격을 이룬다. 그리고 이 객관성은 하나님의 환상에 따라서 주관적 이미지를 형성하되 즉흥적으로 할 수 있는 자유를 부여하고 있다. 성례전의 기도는 시간과 공간을 통하여 우리 자신의 문제와 연합시켜 주는 실재가 되며, 단순한 감정으로 결코 측량할 수 없는 심오한 진정성(authenticity)을 얻게 해준다. 십자가에 못 박혔다가 부활한 그리스도에 대한 느낌을 가지게 되는 것은 단지 우리들의 느낌만이 아니요, 그것이 우리들의 전체 인격과 역사, 그리고 공동체를 이루게 해준다.

성례전은 우리가 이로 말미암아 우리 주님의 수난에 참여하게 되는 중심적인 수단이다. 저 수난의 죽음, 그리고 부활은 창조의 페러다임(paradigm for creation) 이다. 고난과 심지어 죽음으로부터 새생명이 나온다. 십자가는 고문의 도구이자 또한 모든 피조물을 향한 하나님의 사랑의 계시이다. 그리스도의 수난은 기독교 신앙의 근본 이야기며 이에 비해 다른 것은 수식에 불과하다. 우리가 하나님과 관계를 맺기 위해 마음을 열려고 애쓰며, 인간이 되는 것이 무엇인가를 좀더 깨닫게 됨에 따라, 우리의 전체 견해를 형성시켜 주고 있는 근본적인 역사는 예수의 수난, 죽음 그리고 부활이다. 그것은 우리의 개인적인 이야기이다. 그 이유는 그것이 하나님의 백성의 이야기이며 우주 자체의 이야기이기 때문이다.[114]

나는 마음 속에 있는 사람들이란 그들의 깊은 기억 속에 자리잡고 있는 이미지들이 형성된 것이라 생각한다. 이러한 이미지에 의해서 사람들은 그들의 경험에

---

[114] Ibid., 173.

대한 기초적인 감각을 갖게 되고 이러한 이미지가 불러 일으키는 가치가 무엇이든간에 이를 위해 죽음을 각오를 하는 것이다. 기독교 영성은 정확히 말해서 세례와 성만찬의 구성이다. 성만찬에서 그리스도는 가지고, 떼어, 축사하여 주는 행동을 취했다. 우리의 영성은 생명을 받아 가지는 것이며, 찢어 상처난 것을 수용하는 것이며, 그러한 은사에 대해 감사하는 것이며, 그것을 다른 사람들과 나누워 주는 것이다. 이것은 특별히 사제나 목사에게 해당되는 것이나, 그들만 그런 것은 절대 아니다.[115]

차풍로의 인간관계 교육병법은 Calor Weiss가 정신역동이론을 적극 수용하여 인간 내면에 숨어 있는 의미들을 이해하고 그것과 의사소통을 나눌 수 있는 수준이어야 한다는 인격적인 추구에 깊은 영향을 받게 된다. 그것은 한국 기독교의 현실에서 토양과 인격에 대한 목회적인 관심을 통하여 인간 변혁을 도모하고자 하는 그의 관심과 직접적으로 이어진 것이다. 그것은 목회상담의 영역에만 필요한 것이 아니라 개인들의 내면화된 하나님의 이미지와 영성을 정신역동이론들 통해 접근할 수 있다는 지평의 확대는 차풍로 목사의 신학과 목회여정에 커다란 기초가 되는 방법론적인 접맥이었다고 말할 수 있다.[116]

신앙의 발달단계 1단계로의 아동은 언어와 의시적 놀이에서 사용을 가능하게 사고와 언어의 출현과 더불어 시작한다. 우리 모두는 영아 시절에 신앙의 순례 여행을 시작한다. 어머니의 모태에서의 심원한 공동생활에서 형성된 우리는 출생하여 우리가 잠재력을 소유한, 그러나 아직은 충분히 생존할 수 있는 능력을 소유하지 못한 새로운 환경에 던져진다. 영아는 다만 점진적인 방법으로만 그의 환경 안에서 대상

---

[115] Ibid., 176.

[116] 정희수, '*차풍로 목사의 신학과 관계 영성* '차풍로교수팔순기념논문집 (한들출판서, 2008), 119.

들을 자신으로부터 분리된 것으로 또한 그의 시야나 주목의 범위를 벗어나도 계속하여 존재하는 것으로 알기 시작한다. 사람들과 대상들과의 갖게되는 아기의 상호작용이 Jean Piaget가 "대상 항구성의 도식 schema of object permanence이라고 부르는 것을 형성하도록 그를 인지적으로 가능하게 할 수 있을 때 의식 속의 일종의 원초적인 타락이 나타난다.

7,8개월 무렵이면 우리는 살아진 대상들-사람들과 사물들-의 정신적 이미지들을 형성하고 보유한다. 그리고 아기는 자신이 사랑하는 사람들로부터 분리되었음을 알게 되며, 다른 것들의 세상에서 자기자신을 중심적인 것으로 경험할 필요성을 지각하는 과정에 있게 된다. 이러한 타락이 상처를 만든다. 어머니가 옆에 없을 때 어머니를 기억하는데서 생기는 새로운 불안과 어머니가 돌아올 것인지에 관한 공포를 경험할 때 아기의 근원적 순진함을 사라지고 최초의 의식과 무의식의 부조리가 생겨난다. 이 공포는 너무나 치명적이어서 그것은 우리의 최초의 정신적 방어에 의하여 억압되고 잊혀진다.[117]

그런데 이 경험을 통하여 우리는 우리의 최초의 의식에 자리잡고 있고, 또한 우리가 처음으로 자기를 알게 될 때-인정해 주는 눈길과 거듭 확인해 주는 미소로-우리를 알았던 무한하게 강력한 다른 사람들로부터 분리되고, 또한 그들에게 훼손하고 있는 것으로서의 자아에 대한 초보적인 지각을 하게 되는 것이다.[118] 하나님에 대한 이전 이미지들은 대부분 언어에 우선하고 개념들에 우선하여, 또한 의식의 부상과 일치하여 형성되기 때문에 전 이미지자들이라고 부른다.[119]

영아기와 미분화된 신앙의 단계에서 나타나는 신앙의 힘은 기본적 신뢰라는

---

[117] Walter J. Lowe, "Evil and the Unconscious," Soundings, vol.63, no.1 (Spring, 1980).

[118] Ana-Maria Rizzuto, *The Birth og the Living Gods* (Chicago: University of Chicago Press, 1979).

[119] James W. Fowler, Tr. By Mija Sa. *Stages of Faith* (The Presbyterian Church of Korea, 1987), 198.

원천이고 일차적인 사랑과 돌봄을 제공해 주는 사람들과 관계적인 상호성의 경험이다. 즉, 중심적으로 되는 경험이 계속적으로 지배하며 상호성을 왜곡하는 과도한 자기 도취성이 나타날 수도 있고, 아니면 무시된 또는 한결같지 않음에 대한 경험들이 영아를 고립과 실패된 상허성 패턴들 가운데 밀폐시킬 수 있게 된다.

제2단계의 신화적-문자적 신앙을 보면, 10세 어린이의 정신은 놀라울 정도로 도구적이 된다. 이 단계에서 의식 Consciousness에 나타나는 위대한 선물은 자신의 경험을 이야기로 술회할 수 있는 능력이다. 신앙이라고 하는 우리의 일차적인 관심에 비추어 볼 때 신화적 문자적 단계는 인간 경험들을 이야기라는 배제를 통하여 의미 가운데로 결속시키는 능력을 가져다 준다고 말 할 수 있다.

2단계의 신화적-분자적 신앙은 인간이 그의 공동체에 속한 것을 상징하는 이야기들, 신념들, 관행들을 취하기 시작하는 단계이다. 도덕적 법칙들과 태도들을 취하기시작하는 단계이다. 상징적으로 일차적이요, 의미에 있어서 문자적인 것으로 받아들여진다. 직관관- 투사적 신앙의 일화적 특성은 보다 계통적이고 설화적인 논리와 의미구성에 자리를 양도한다. 이야기는 경험에 통일성과 가치를 제공하는 주된 방법이 된다. 이것은 학령기 아동의 신앙단계이다(비록 때때로 우리가 사춘기 청소년과 성인에게서 이러한 구조들이 지배적인 것을 발견하더라도 그러하다). 그들은 성찰적, 개념적 의미를 형성하기 위하여 이야기들의 흐름에서 한걸음 뒤로 물러설 수가 없다. 이 단계 있어서 의미는 설화를 통해 전달되는 동시에 밀폐한다.[120]

제3단계의 종합적-인습적 신앙을 보면 사춘기에는 육체적, 정신적 생활에서 변혁이 일어난. 사춘기 청소년은 거울을 필요로 한다. 이는 나타나는 성격의 의미지를 보고 표현을 형성하고 구하는 새로운 느낌들, 통찰들, 불안들, 위탁들을 듣기 위

[120] Ibid., 242.

해서이다. Sulliveann은 단짝관계에 대하여 말한다. 이는 사춘기 청소년이 가족 밖에서 갖는 최초의 친밀감의 경험이다. 단짝-동성이든 이성이든-을 통하여 젊은이는 시간을 가지고 있고, 평행되는 지능들과 욕구들을 소유한 다른 사람들을 발견한다. 그들의 끊임없는 대화, 계획, 환상, 염려를 통하여 각자는 서로에게 알려지고 받아들여지는 귀중한 선물을 제공한다. 그리고 더욱이 각가는 상대방에게 자신의 내면생활의 새로운 폭발성, 다양성에 초점을 맞추도록 도와주는 거울을 제공한다. Erikson이 우리에게 말해 주듯이 사춘기의 사랑은 결코 단순히 선의 변화와 성적 관심의 증대의 문제만이 아니다. 새로운 사랑에 대한 확신어린 존경과 이상화된 열정을 통하여 우리는 자아의 형성하는 인격적 신화와의 사랑에 몰두 한다.[121]

3단계 신앙의 상호 인격적 세계에 있어서 그들의 기대들은 우리로 하여금 우리 자신에 초점을 맞추도록 하여 우리의 공약들을 가치관에 집중시키도록 하는 데 도움을 준다. 그러나 Sharon Parks가 존재의 압제인 그들이라고 부른 것에 영구적으로 의존되고 예속될 위험이 언제나 있다.[122] 사춘기에 비로소 시작되는 3단계에 있어서 권위는 외견상으로 자아에 자리한다. 그것은 상호 인격적으로 영향력있는 사람들과 또는 제도들이 가지고 있는 지도 역할을 담당하는 자격있는 재직자들에게 있다. 이러한 혼란에서 하나님이 의미있는 타자일 때- 그리고 신적인 존재는 James Cone이 "결정적인 타자" [123] 라고 언제나 잠제적으로 불러 왔던 존재이다-하나님에 대한 위탁과 이와 상관된 자기-이미지는 젊은이의 정체성 및 가치 전망에 대하여 강력한 명

---

[121] Erik Homburger Erikson, *Childhood and Society* (New York: Norton, 1963), 262.

[122] Sharon Parks, "Faith Development and Imagination on the Context of Higher Edacation" (Th.D. diss., Harvard Divinity School, 1963).

[123] James M. Cone, *The God of the Oppressed* (New York: Seabury Prees, 1975).

령을 행할 수 있다.[124]

이 단계에서 부상하는 능력은 개인적 신화의 형성이다 즉 정체성과 신앙에 있어서 자신이 생성되며, 성격의 특성들에 의하여 통일되는 궁극적 환경의 의미지를 통하여 자신의 과거와 예상된 미래를 통합하는 신화의 형성이다.[125]

제4단계 개별적-반성적 신앙을 보면 진정한 움직임이 시작되기 위해서는 외적인 권위의 원천들에 대한 의존이 중단되어야만 한다. “압제자로서의 그들”-또는 그것의 잠재성-이 제거되어야만 한다. 다른 사람들과 그들의 판단들이 개별적-반성적 인간에게 역전히 중요성을 갖겠으나 그들의 기대, 충고, 권면은 내적인 일련의 전문가들에게 예속될 것이다. 이 내적인 전문가들은 선택의 권리를 보유하고, 그 선택에 대한 책임을 감당하려고 한다. 나는 때때로 이것을 잠재적 자아의 출현이라고 부른다.[126]

제4단계 출현의 두 가지 본질적 특징들은 자신이 갖고 있던 이전의 가정적 자치체계로부터의 결별과 집행적 자아의 출현이라고 할 수 있다. 이들이 나타날 때 새로운 정체성은 형성된다. 이렇게 새로운 정체성을 형성한 개인은 개인적 관계와 집단적 관계에 근거하여 선택한 생활 스타일의 형성에 의하여 이러한 정체성을 표현하고 활성화한다.

4단계에서는 자연스럽운 것으로 보이는 이러한 비신화화의 전략은 득과 실을 동시에 초래한다. Paul Tillich는 종교적 상징들과 그 힘에 관하여 기록하면서 하나의 상징이 그것을 통하여 초월자와의 관계를 맺는 사람에 의하여 상징으로 인식될 때

---

[124] James W. Fowler, Tr. By Mija Sa. *Stages of Faith*, 248.

[125] Ibid., 278.

[126] Ibid., 288.

그것은 “깨어진 상징”이 된다고 말한다.[127] 표상으로서의 상징이 지니는 신성한 힘, 효능, 내재적인 진실에의 순수한 의뢰와 신뢰는 중단된다. 상징 혹은 상징적 행동이 참여자에 대하여 주도권을 갖고 그 힘을 행사하는 대신에 이제는 참여자-질문자가 상징에 대해여 주도권을 가진다. 이전에 일련의 종교적 상징들을 통하여 초월자 및 동료 예배자들과 당연한 관계를 누렸던 사람들에게 4단계에 와서 상징들이 가졌던 의미들이 평범한 개념으로 바뀔 때 상실감, 혼란감, 슬픔, 심지어는 죄책감까지 초래할 수 있다.[128]

제5단계의 결합적 신앙은 사물은 서로 유기적으로 결부된다고 생각하며, 동시에 이전에 자신의 마음에 자리했던 힘의 조립을 피하려고 노력하면서 사물의 상관성의 패턴에 주의를 기울인다.” 변증법적인 앎” 이라는 문귀가 5단계의 양식을 기술하는데 가깝다. 대화적인 앎은 대화할 수 있는 이해하는 자를 요구한다. 인식론으로 볼 때 알려진 자에게 주도권을 허용하려면 충분한 자기 확실성이 있어야만 한다. 신비주의자들이 분리(detachment)라고 부르는 것이 5단계의 자발성을 잘 설명해 준다. 그것은 실재로 하여금 이해하는 자의 인정이나 자기 존중에 대한 그 말의 영향에도 불구하고 그로 하여금 그 자신의 말을 하도록 하는 자발성이다.[129]

종교적으로 말하자면, 5단계는 자신의 전통이나 다른 전통에 의하여 제공된 상징들, 이야기들, 교리들, 예전들이 불가피하게 편과적이요, 특정한 백성의 하나님 경험으로 제한되며 따라서 불완전하다는 사실을 안다. 그러나 5단계는 또한 문제가 되는 종교적 전통들의 상대성은 서로에게 대한 상대성이 아니라, 그들의 관계를 중

[127] Paul Tillich, *Dynamics of Faith* (New York: Harper & Row, 1957). Chap.2.

[128] James W. Fowler, Tr. By Mija Sa. *Stages of Faith.,* 290.

[129] Ibid., 297.

재하는 실재에 대한 그들의 상대성-관련성-이다. 그러므로 결합적 신앙은 그 자신의 전통보다 다른 전통들과의 의미있는 만남의 준비가 되어 있다. 그리고 진리가 이러한 전통들에서 자신의 전통을 보완하거나 또는 정정할 수 있는 그러한 방식들로 그 자체를 노출하여 왔고 노출할 것이라는 점을 기대한다. Krister Stendahl은 상호적인 나눔과 수용의 질이 각자가 자기 자신을 다른편의 진리에 개종할 여지를 부여할 만큼 되지 않는 한, 신앙 교류적 대화는 진정하게 연합주의(Ecumenism)하다고 할 수 없다고 생각한다. 이것이 바로 5단계의 세계교회 Ecumenism라고 할 수 있는 것이다.[130]

Paul Ricoeur의 강렬한 언어를 빌리자면, 결합적 신앙은 "최초의 순진성", 즉 상징적으로 매개된 실재에 온전하게 참여하는 비평이전적 관계와 동등시될 수 없다.[131] 이러한 양식은 3단계의 종합적-인습적 신앙을 기술하는 데는 적절하다. 결합적 신앙은 그 상징들이 깨어짐과 "상대성의 현기증"을 경험하였다. 그것은 비평적 성찰의 베테랑이요, 상징적인 것, 예전적, 신비적인 것을 개념적 의미로 환원하는 노력에 베테랑이다. 그러나 결합적 신앙은 이러한 전략에 만족한 상태로 머물지 않는다. 그것은 자신의 근시성을 변형시키고 보상하기 위하여 그것이 통제할 수 있는 모든 것의 무력성을 인정한다. 그것은 우리의 환원적 해석의 전략을 회개하는 강렬한 의미의 잔유물들을 분별한다.

Paul Ricoeurdml "이기적 순진성"또는 "고이적 순진성"이라는 용어는 상징적인 것에 주도성에 재복종하려는 결합적 신앙의 피병 이후적 바램을 설명해 준

---

130 Ibid., 299.

131 Paul Ricoeur, *The Symbolism of Evil,* trans. Emerson Buchanan (Boston: Beacon Press, 1967), 351-352.

다.[132] 그러나 5단계 신앙은 그렇게 하려는 결정을 하지만, 그 방법은 다시 배워야만 한다. 그리고 그것은 이전 단계의 비평적 능력들과 방법들을 더욱 추진하지만 이들은 자기 기만을 피하고 다른 방법들을 통하여 만난 진리에 질서를 부여하기 위한 도구라는 것 이상으로는 그것들을 신뢰하지 않는다.[133]

제6단계 보편화된 신앙을 구현하게 되는 사람들은 하나님의 섭리와 역사의 긴박함에 의하여 이러한 헌신과 지도력의 패턴으로 이끌로 들어갔다고 나는 확신한다. 그것은 마치 그들이 위대한 역사의 대장장이인 하나님에 의하여 선택되어 시련과 고통의 불 속에서 가열되고, 그리고는 갈등과 투쟁의 딱딱한 모루 위에서 쓸모있는 모양으로 다듬어지는 것이라고 할 수 있다.

6단계 신앙에 속한 사람들은 그들이 유대교나 기독교 또는 다른 어떤 종교적 전통에 속해 있든지 간에 근본적인 방법으로 모든 존재는 하나님의 미래에 대한 이러한 의존을 구현한다. 신앙의 단계들에 대하여 말하고 또한 각 단계의 구조적 특징과 양식에 대하여 말할 때, 언제나 사람들이 가장 흥미를 갖는 것은 항상 6단계라는 사실을 언급해 왔다. 독자가 세속적이면 세속적일수록 그에 대한 관심도 지대하게 된다. 6단계에 속한 것으로 보이는 사람들에 관하여 우리가 흥분할 뿐만 아니라 동시에 현재와 과거에 대한 우리의 집착으로부터 끌어내 주는 것이 과연 무엇인가라고 나는 자문해 본다. 나는 이 인물들이 그들의 관대함과 권위, 그들의 자유와 그들의 희생적 사랑을 통하여 우리가 공유하는 미래성에 대한 약속과 그 매력을 구현하기 때문에 이런 방법으로 우리의 상상을 촉발한다고 믿는다. 그들르 해방의 영역들을 창조하며 우리가 인간의 미래성을 제약하도록 허용한 우리(cages)를 진동시키는 충격

[132] Ibid., 299.

[133] James W. Fowler, Tr. By Mija Sa. *Stages of Faith,* 301.

파를 보내면서 미래의 약속을 실현한다. 이 미래의 힘에 대한 그들의 신뢰와 인간의 미래성에 대한 그들의 자기 도취를 초월하는 사랑은 하늘나라를 실현하는 데 있어서 자기를 희생하고 또한 희생시키는 그들의 준비성을 설명해 준다.[134]

C. 사회학적 소외 연구

사회학적 질문이야말로 연구자가 시도해려는 간학문적 접근이 될 것이다. 특히 우리 각 개인뿐 아니라, 교회 공동체가 사회 조직망의 일원을 이루고 있다는 점에서 우리의 사안에 대한 사회적 질문은 불가피 할 것이다. 소위 모든 일체감은 분열된 생활 속에서는 뿌리를 내릴 수가 없다. 그런 일체감은, 밖으로 드어나기 훨씬 이전에, 분열되지 않은 자아 속에 하나이 씨앗으로 존재해 있어야 한다. 우리가 우리 자신과 일체감을 느낄 때 비로소 남들과도 일체감을 느낄 수 있다. 일체감은 보이지 않는 내적인 은총의 가시적 표시이며, 개인적인 정체성과 성실성이 관계의 세계로 흘러 들어가는 것을 말한다. 내가 지금껏 줄기차게 역설해 온 상호연결성이 바로 그것이다.[135]

1. いじめ (이지메 Bullying) 소외된 사람

일본 사회에 심각한 문제로 부각되는 いじめ을 번역하면 왕따 (괴롭힘, 따돌림, 왕따 영어 : Bullying)은 "육체적, 정신적, 입장으로 자신보다 약한 것을 폭력과 차별, 괴롭힘 (피해자가 정신적인 고통과 불편함을 느끼는 모든 행위) 등에 의해 일

[134] Ibid., 338.

[135] Parker J. Palmer, *The Courage to Teach* (Jossey-Bass Inc., Publishers, 1998), 177.

방적으로 괴롭히는 것 '이다.[136]

왕따는 아이들 사회에서 흔한 일’ 이라는 말은 어떤 면에서는 사실이지만, 그 가혹함을 목격한다면 그렇게 말하고 끝낼 일이 아니라는 것 잘 알게 된다. 집단 따돌림의 특성을 나타내는 몇 가지 사항들이 있다. 왕따는 일대일의 싸움이 아니라, 일대 집단이라는 형태로 이루어진다. 그러고 이 집단적인 왕따는 매우 음습하고 길게 이어진다. 왕따는 아마도 현재 그 뿌리부터 모습을 바꿔가고 있는 중일 것이다.[137]

요즘 왕따의 특이한 점은 왕따가 일대일이 아니라, 일대 집단이라는 형태로 이루어진다는 것이다. 결국 왕따는 매우 엄숙하게, 전원일치의 의지로 바쳐지는 산재물로서 집행되고 있다. 왕따 당하는 아이는 집단의 Identity의 위기를 구제하기 위해 바쳐지는 희생양인 것이다.

왕따를 당하는 아이는 주변에 있는 불특정 다수의 존재가 어떤 의미에서는 왕따 구조의 감춰진 급소라는 점에 주목해야 한다. 그들과 왕따를 당하는 아이의 사이에는 아주 사소한 차이밖에 존재하지 않는다. 즉 그들은 왕따를 당하는 희생양으로 언제 지명될지 몰라 항상 불안에 떨고 있다. 자기가 아닌 누군가가 왕따를 당하고 있는 동안은 그 아이가 불쌍하다고 느끼면서도 한편으론 다음에 자신에게 조커(왕따의 희생양 자리)패가 올까 봐 걱정한다. 이렇기 때문에 그들은 왕따 주도자를 적극적으로 돕는 것은 물론이거니와 교사나 부모와 의논조차 하지 않는 것이다. 친한 친

---

[136] 松村明（監修）小学館国語辞典編集部（編）『大辞泉』小学館.

いじめ “（苛め、虐め、イジメ英: Bullying）とは、「肉体的、精神的、立場的に自分より弱いものを、暴力や差別、いやがらせ（被害者が精神的な苦痛や不快感を感じるすべての行為）などによって一方的に苦しめること」である.”

[137] Norio Akasaka, *Haijo no Genshogaku* (Chikumashobo Ltd, 1995), 13.

구였다해도 왕따 그룹에 끼지 않을 수 없는 경우가 있다.

왕따를 시킨다/왕따를 당한다는 관계는 매우 불안정하다. 상황이 변덕스러울 정도로 쉽게 변한다는 현실의 냉정함을 잘 알고 있는 아이들은 누군가가 계속해서 희생자가 되어 주는 것으로 자신의 안정된 Identity를 유지하는 것이다.[138]

소셜미디어 조종은 인터넷이나 소셜미디어 상에서 상대방을 협박하거나 괴롭히는 '사이버 불링' (cyber bullying) 현상이 청소년들 사이에 갈 수록 확산되고 있다. 뉴욕주 교육국 총계에 따르면 뉴욕시내 학교에서 발생한 사이버 불링 사건은 2016년도 기간 모두 939건으로 2015학년도의 787건 보다 19%가량 증가했다.[139] 이중에 뉴욕시 공립교에서 발생한 사이버 불링 발생건수는 동기간 684건에서 804건으로 늘어났으며, 차터 스쿨은 103건에서 135건으로 31%증가한 것으로 파악됐다.[140] 문제는 이같은 사이버 불링 현상은 한인 청소년들도 예외가 아니어서 이로 인한 우울증까지 시달리는 경우도 비일비재해 큰 우려를 낳고 있는 실정이다.

현제 미국 이민 사회에서 일어난 이지메 사건이 한국일보 신문에 실렸다. 내용은 퀸즈 베이사이드의 고등학생인 박모양은 친하게 지내던 친구들로부터 소셜미디어에서 왕따를 당한 뒤 정신과 치료 상담을 받은 경우다. 몇몇 친구들과 단체 메시지방을 개설해 교류하던 박양은 어느날 친구들이 자신만 소외시킨 채 새로운 단체방을 개설한 뒤 자신에 대한 험담을 늘어놓은 사실을 우연히 알고 충격을 받았다. 친구중 한 명이 험담내용을 실수로 자신에게 잘못 전송하는 바람에 이를 알게 된 김양은 우울증과 대인기피증 증세가 나타나면서 이를 우려한 부모의 손에 이끌려 정신과

[138] Ibid, 66.

[139] 뉴욕주 교육국 통계 뉴욕시내 학교 사이버 볼링

[140] The Korea Times New York Saturday, October 7, 2017.

상담을 받아야만 했다.

아동 청소년 이상심리학에서 품행장애(Conduct Disorder)진단은 보다 심각한 공격적, 반사회적 행동을 의미한다. 실제로 이런 행동을 갖고있는 폭력과 기물파괴 특성은 개인과 가정, 지역사회에 심각한 영행을 미친다. 공격적이지 않은 품행장애 행동(예: 무단결석, 도벽) 또한 심각한 상해를 초래할 수 있다.

품행장애의 중요한 특징은 연령에 적합한 사회적 규범을 파괴하는 것뿐만 아니라 다른 사람의 기본권을 파괴하는 행동을 반복적, 지속적으로 보인다는 것이다. DSM[141]에서 품행장애를 정의하기 위해 사용하는 15가지 진단기준은 다음 네가지 범주에 공격 범주에는 괴롭힘, 몸싸움, 무기 사용, 사람 또는 동물을 잔인하게 대함, 피해자가 보는 앞에서 물건을 훔침, 간제적 성행위 등이 포함된다. 비공격적인 재산파괴 범주는 방화에 의한 재산파괴와 다른 방법에 의한 재산파괴로 구분된다.

사기 또는 절도 범주에는 다른 사람의 집이나 건물, 자동차에 침입하는 것, 물품이나 호의를 얻거나 의무를 피하기 위해 거짓말을 하는 것, 그리고 피해자를 마주치지 않는 상태에서 물건을 훔치는 것 등이 포함된다. 중대한 규칙 위반 범주에는 부모가 금지하는데도 자주 외박을 함(13세 이전에 시작됨)이 포함된다. 품행장애 진단을 받으려면 이러한 행동 중에서 세 가지 이상을 지나 12개월 동안 보여야 하며, 이중 한 가지는 지난 6개월 동안 나타나야 한다. 그리고 이 행동이 사회적, 학업적 기능에서 임상적으로 유의한 손상을 일으켜야 한다[American Psychiatric Association(APC), 2013]. [142]

품행장애의 하위 유형은 발병연령에 근거하여 구분된다. 아동기 발병과 청소

---

141 정신질환 진단 및 통계 편람(Diagnostic and Statistical Manual of Mental Disorders)의 약어.
142 American Psychiatric Association, *DSM-5 development*. Retrieved July 2011 form http://www.dsm5.org

넌기 발병은 한 가지 이상의 행동이 10세 이전에 시작되었는지의 여부에 근거한다. 또한 품행장애로 진단 받은 아동이나 청소년이 제한된 친사회적 정서(예: 죄책감 결여, 공감 부족, 학업 또는 다른 수행에 대한 관심 부족, 피상적 정서 또는 감정 결핍)등 보이는지 명시해야 한다[American Psychiatric Association(APC), 2013]. [143]

품행장애를 구성하는 것이 무엇인지는 복잡한 문제이다. 한 가지 쟁점은 일탈 행동의 소재를 전적으로 개인 내부에 두고 사회적 맥락을 무시하는 것이 적합한지에 관한 것이다. 다음의 인용문에서 볼 수 있듯이, DSM도 이러한 쟁점을 인정하고 있다. 품행장애 진단이 때로는 파괴적인 행동을 문제로 보이지 않는 환경(예: 위협적이고, 범죄율이 높은환경)에 놓여 있는 개인에게 잘못 적용될 수 있다. 따라서 바람직하지 않은 행동에 발생하는 맥락을 고려해야 한다(APA, 2013, p. 474). [144]

아동과 청소년의 행동이 특정의 문화적 환경에 대한 반응인지 또는 개인의 정신병리 증상인지를 결정하는 것은 매우 도전적인 일이다. 임상가의 연구자들은 정상적인 발달과 더불어 빈곤과 스트레스, 폭력적인 지역사회가 반사회적 행동 발달에 미치는 영향에 대해 민감하게 인식해야 한다.[145]

괴롭힘(bullying)은 자신을 방어할 수 없는 대상에게 두려움과 심리적 고통, 혹은 상해를 의도적이고 반복적으로 일으키는 것을 말하며, 힘의 균형을 특징으로 한다. 괴롭힘의 발생 추정치는 사용된 정의에 따라 다르다. 괴로힘은 학령 전기에 나타나기 시작하며, 초등학교 아동들에게 빈번하게 일어난다(Hay, Payne, & Chadwick,

---

[143] Rita Wicks Nelson, Allen C. Israel. *Abnormal Child and Adolescent Psychology with DSM-V Updates, 8th Edition*. (Taylor & Francis Group L.L.C., 2014), 238.

[144] American Pychiatric Association, *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed.), (Washington, DC: American Psychiatric Association, 2013), 474.

[145] Rita Wicks Nelson, Allen C. Israel, *Abnormal Child and Adolescent Psychology with DSM-V Updates, 8th Edition*. (Taylor & Francis Group L.L.C., 2014), 239.

2004[146]; Schwartz et al., 1997). [147] 여러 국가에서 이루어진 연구결과에 따르면, 약9~54%의 아동이 괴롭힘에 관련되어 있다 (Craig et al., 2009[148]; Nansel et al. 2004[149]).

미국에서 1만5,000명이 넘는 아동과 청소년 표본을 대상으로 자료를 수집하여 분석한 결과는 중학교 이후의 문제 양상을 보여주고 있다(Nansel et al., 2001).[150] 6~10학년에 재학 중인 청소년들에게 질문지를 통해 괴롭힘을 경험한 적이 있는지 보고하도록 하였다. 그 결과, 약 30%가 중간 정도의 혹은 잦은 빈도의 괴롭힘 경험을 보고하였다. 이 중 13%는 가해만, 11%는 피해만, 6%는 가해와 피해를 모두 경험하는 것으로 나타났다. 괴롭힘의 빈도는 9~10학년에 비해 6~8학년에서 더 높았다. 이는 다른 연구결과들과도 일치한다(Ball et al., 2008).[151] 일반적으로 괴롭힘을 당하는 아동과 청소년의 비율은 연령 증가에 따라 감소 한다 (Craig et al., 2009;[152] Kumpulainen,

---

146 D. F. Hay, A. Payne, & A. Chadwick, *Journal of Child Psychology and Psychiatry.* Peer relations in childhood. (2004) 40, 1249-1258.

147 D. Schwartz, K. A. Dodge, G. S. Pettit, & J. E. Bates, *Child Development.* The early socialization of aggressive victims of bullying. (1997) 68,665-675.

148 W. Craig, Y. Harel-Fisch, H. Fogel-Grinvald, S. Dostaler, J. Hetland, B. Simons-Morton, et al. *International Journal of Public Health.* A cross- national profile of bullying and victimization among adolescents in 40 countries (2009) 54, S216-S224.

149 T. R. Nansel, W. Cruig, M. D. Overpeck, G. Saluja, & W. J. Ruan, *Archives of Pediatric & Adolescent Medicine.* Cross-national consistency in the relationship between bullying behaviors and psychosocial adjustment (2004) 158, 730-736.

150 T. R. Nansel, W. Cruig, M. D. Overpeck, R. S. Pilla, W. J. Ruan, B. Simons-Mortor, & P. Scheidt, *Journal of the Anerican Medical Association.* Bullying behaviors among US youth: Prevalernce and association with psychosocial adjustment (2001) 285, 2094-2100.

151 H. A. Ball, L. Arsrneault, A. Taylor, B. Maughan, A. Caspi, & T. E. Moffitt, *Journal of Child Psychology and Psychiatry.* Genetic and environmental influrnces victims, bullies, and bully-victims in childhood, (2008) 49, 104-112.

152 W. Craig, Y. Harel-Fisch, H. Fogel-Grinvald, S. Dostaler, J. Hetland, B. Simons-Morton, et al. *International Journal of Public Health.* A cross- national profile of bullying and victimization among adolescents in 40 countries, (2009) 54, S216-S224.

Rasanen, & Henttonen, 1999; [153] Wolke et al., 2000).[154] 인터넷을 이용해 피해자를 괴롭히거나 위협하고 당황하게 만드는 경우가 증가하는 것은 괴롭힘의 유병률을 과소평가할 수 있음을 시사한다 (David- Ferdon & Heetz, 2007).[155]

전형적인 피해자는 다른 학생보다 불안하고 불안정하며, 조심스럽고 민감하며, 조용하고 비공격적이며, 낮은 자아존중감을 갖고 있는 것으로 기술한다. 남아일 경우에는 신체적으로도 약한 경우가 있다. 이와 같이 피해 청소년은 피해자로 선택되기 전부터 소위 복종적인, 비주장적인 특징을 갖고 있는 경우가 많다(Schwartz, Dodge, & Coie, 1993).[156] 또한 피해 학생은 대개 같은 반에 친구가 없는 경우가 많다. 뛰어난 미식축구 선수이며 2001년 Heisman Trophy상 수상자인 Eric Crouch는 친구, 특히 인기 있는 친구를 갖는 것이 얼마나 중요한 보호기능을 하는지에 대하여 다음과 같이 말하고 있다.

인기학생인 Eric이 다른 학생들의 놀림을 받는 학생에게 친구가 되어 주었던 것은 그의 어머니에게 큰 자랑거리였다. 에릭은 어머니에게 "나는 그들과 이야기를 나누고, 친구가 되어 주었어요, 그러면 다른 아이들이 그 친구들을 더 이상 놀리지 않았어요."라고 말하곤 했다(Murphy, 2001. p. 64).[157]

친한 친구는 괴롭힘의 피해를 막아주는 역할을 할뿐만 아니라, 피해로 인한

---

[153] K. Kumpulainen, E. Räsänen. & I. Henttonen, *Child Abuse and Nglect.* Children involved in bullying: Psychological disturbance and the persistence of the involvement, (1999) 23, 1253-1262.

[154] D. Wolke, S. Woods, L. Bloomfield, & L. Kaestadt, *Journal of Child Psychology and Psychiatry* The association between direct and relational bullying and behavior problems among primary school children, (2000) 41, 981002.

[155] C. David-Ferdon, & M. E. Hertz, *Journal of Adolescent Health.* Electronic media, violence, and adolescents: An emerging public health problem, (2007) 41, S1-S5.

[156] D. Schwartz, K. A. Dodge, & J. D. Coie, *Child Development* The emergence of chronic peer victimization in boys' play groups. (1993) 64, 1755-1772.

[157] A. Murphy, *Sports illustrated.* Front-Runner, (2001) 95(21), 62-66.

영향을 완화시켜 주는 역할을 한다(Prinstein et al., 2001).[158] 괴롭힘으로 인한 피해의 영향은 조기개입의 중요성을 시사한다. 반복적인 괴롭힘 피해는 높은 스트레스를 유발하며, 일부 학생에게는 눈에 띄는 부정적인 격과를 초래한다. Sugden(2011)에 의하면, 어떤 아동은 괴롭힘을 경험하기 쉬운 성향을 지니고 있는 것으로 보인다. 세로토닌 수송체(5-HTT) [159] 염색체의 특정 변이가 스트레스 유발 사건에 노출된 후의 정서장에 위험 증거와 관련이 있는 것으로 나타났다. 자주 괴롭힘을 당하고 5-HTT 유전자형의 특정 변이를 지니고 있는 아동은 똑같이 자주 괴롭힘을 당하지만 다른 유전자형을 지닌 아동에 비해 12세에 정서장애를 나타낼 가능성이 더 크다. 이러한 결과는 괴롭힘 피해를 당하기 이전의 정서문제와 다른 위험요인을 통제했을 때도 나타났다. 괴롭힘 피해 학생은 다양한 부정적 결과를 경험하게 되는데, 특히 우울과 외로움이 두드러진다(Hawker & Boulton, 2000). [160]

2. 개인과 집단의 상관관계

개인과 집단의 의미체계는 대부분의 일상적인 사건을 이해 가능한 유형, 즉 의미있는 전체 속으로 통합한다. 그러나 현존하는 의미체계 안에서 쉽게 해석되지않는 사건과 경험도 있다. 사랑하는 사람의 죽음과 고통스러운 질병, 경계적 불운을 겪은 사람은 현존하는 의미체계의 도움울 받을 수 없다. 전체 집단 역시 비슷한 의

[158] M. J. Prinstein, J. Boergers, & E.M. Vernberg, *Journal of Clinical Child Psychology*. Overt and relational aggression in adolescents: Social-psychological adjustment of aggressors and victims, (2001) 30, 479-491.

[159] 세로토닌의 분비량이 적어져서 세로토닌 기능이 저하되면 여러 가지 정서.행동장애가 생길 수 있다. 단, 우울장애, 성격장애, 반사회적 성격장애, 경계선 성격장애, 섭식장애, 신경성 식욕항진증(폭식증), 불안장애, 공황장애, 강박장애. 언급할 장애들은 몇 가지 상태가 여러 개월 이상 지속적으로 나타나며, 약물이나 의학적 상태 또는 주변 환경에 대한 일시적인 반응이 아니어야 한다.

[160] D. S. J. Hawkins, & M. J. Boulton, *Journal of Child Psychology and Psychiatry*. Twenry years' reaearch on peer victimization and psychsocial maladjustment: Ameta-analytic review of cross-sectional studies, (2000) 41, 441-455.

미위기 경험을 겪는다. 적, 기근, 지진, 경제적 불황에 의한 압박 따위의 경험들이 다.

의미의 문제를 일으키는 또 다른 상황은 집단이 공표한 이상과 실천 사이의 모순이다. 불평등과 불의가 집단의 이상에 일치하지 않을 때 특히 의미 위기를 겪게 된다. 하지만 그러한 사건의 무의미성이 갖는 위험은 매우 크기 때문에 개인과 집단은 명백한 모순 또는 왜곡을 정당화하기 위하여 의미체계 속으로 특별하게 정당화시키려고 시도한다.[161]

의미체계는 전체 집단의 실존을 해석한다. 따라서 집단의 사건을 해결하는 방법과 집단의 실존은 의미를 부여받는다. Peter Ludwig Berger가 지적했듯이 의미체계는 설명적이며 규범적이다.[162] 즉 의미체계는 사물의 존재이유를 설명하고 사물의 당위성을 규정한다. 집단의 의미체계는 그것이 사회적 질서가 의미하는 바를 알게 만든다. 사회적 질서란 현재에도 있고 미래에도 기대되는 권위, 권력구조 따위의 사회적 장치들, 그 계층적 구조, 역할분담, 원인과 보상의 분배 등을 말한다. 이러한 내용들은 집단의 사회적 질서를 위해 의미체계가 더욱 정당화되게끔 만든다.[163]

의미와 개인의 정체성은 서로 얽혀 있다. 사람들은 자신의 의미체계로써 자신과 개인적 행동을 사히적 질서 속에 자리잡게 만든다. 개인은 사건과 경험의 해석을 의미체계에 의해 제공된 더 넓은 해석적 틀로부터 선택한다. 그리고 개인적으로 의미체계를 받아들인 경험과 사건은 개인의 준거가 된다. 적용된 의미체계는 개인에게

[161] Meredith B. Mcguire, *Religion: The Social Context* 김대기, 최종렬옮김 (서울: 민족사, 1994), 53.

[162] Peter Ludwig Berger, *The Sacred Canopy: Elementss of a Socilogical Theory od Religion*. (New York: Doubleday, 1967). 29-33.

[163] Meredith B. Mcguire, *The Social Context,* 48.

어떤 종류의 사람이어야 하는지를 알려주며, 그가 수행해야 할 역할의 중대성, 자신이 참여하고 있는 사건의 목적, 그의 정체성이 가진 중요성들을 알려준다. 의미체계는 다른 말로하면 자신의 정체와 사회적 존재의 의미에 대한 이해이다.[164]

개인의 의미체계는 과거행동의 평가와 미래행동의 충동을 가능하게 만든다. 사건을 어떤 식으로든지 질서가 잡힌 것으로 인식할 수 있는 능력은 개인들로 하여금 자신의 행위를 계획하여 그쪽으로 향하게 만든다. 만약 어떤 사건이 혼란중에 일어난 돌발적인 것이라든가, 무의미하게 얽혀 있는 것으로 경험된다면, 그 사람은 아무것도 할 수 없게 된다.[165]

개인과 집단의 의미체계는 대부분의 일상적인 사건을 이해 가능한 유형, 즉 의미있는 전체 속으로 통합한다. 그러나 현존하는 의미체계 안에서 쉽게 해석되지 않는 사건과 경험도 있다. 사랑하는 사람의 죽음과 고통스러운 질병, 경제적 불운을 겪은 사람은 현존하는 의미체계의 도움을 받을 수 없다. 전체 집단 역시 비슷한 의미위기 경험을 겪는다. 적, 기근, 지진, 경제적 불황에 의한 압박 따위의 경험들이다.

의미의 문제를 일으키는 또 다른 상황은 집단이 공포한 이상과 실천 사이의 모순이다. 불평등과 불의가 집단의 이상에 일치하지 않을 때 특히 의미위기를 겪게 된다. 하지만 그러한 사건의 무의미성이 갖는 위협은 매우 크기 때문에 개인과 집단은 명백한 모순 또는 왜곡을 정당화하기 위하여 의미체계 속으로 특별하게 정당화시키려고 시도한다. 이러한 의미는 신정론이 문제에 응답이 된다(Weber, 1963; Chapter 9).[166]

의미와 개인이 정채성은 서로 얽혀 있다. 사람들은 자신의 의미체계로써 자신

---

[164] Ibid., 51.

[165] Ibid., 52.
[166] Max Weber, *The Sociology of Religion.* Tr. E. Fischoff. (Boston; Beacon, 1963), Chapter 9.

과 개인적 행동을 사회적 질서 속에 자리잡게 만든다. 개인은 사건과 경험의 해석을 의미체계에 의해 제공된 더 넓은 해석적 틀로부터 선택한다. 그리고 개인적으로 의미체계를 받아들인 경험가 사건은 개인의 준거가 된다. 적용된 의미체계는 개인에게 어떤 종류의 사람이어야 하는지를 알려주며, 그가 수행해야 할 역할의 중대성, 자신이 참여하고 있는 사건의 목적, 그이 정체성이 가진 중요성들을 알려준다. 의미체계는 다른 말로 하면 자신의 정체와 사회적 존재의 의미에 대한 이해이다.[167]

의미체계는 규범과 행위의 사회적 평과를 구체화 한다. 개인의 행동에 대해 규범적 해석을 적용시키는 사람들에게는 의미체계가 자신의 정체에 대한 평가요소가 된다. 그러므로 해석적 틀을 통하여 사람은 나는 죄인이다. 나는 성공한 전사다, 나는 좋은 어머니다, 나는 팔자가 사납다, 나는 가치있는 사람이다라고 결론을 내릴 수 있다.

개인의 의미체계는 과거행동의 평가와 미래행동의 충동을 가능하게 만든다. 사건을 어떤 식으로든지 질서가 잡힌 것으로 인식할 수 있는 능력은 개인들로 하여금 자신의 행위를 계획하여 그쪽으로 향하게 만든다. 만약 어떤 사건이 혼란중에 일어난 돌발적인 것이라든가, 무의미하게 얽혀 있는 것으로 경험된다면, 그 사람은 아무것도 할 수 없게 된다.[168]

Peter Berger에 따르면, 의미가 개인과 사회집단을 연결시키기 때문에 의미체계은 종교를 이해하는 데 특히 중요하다. 의미는 상황에 내재되어 있는 것이 아니라 '부여받은' 것이다. 실직한 사람이 느끼는 경험은 사건에 적용될 수 있는 가능한 의미들을 다양하게 보여준다. 개인이 사건 그 자체를 최선의 의미가 적용되는 실마

---

167 Ibid, 50.

168 Ibid, 52.

리로 사용한다 할지라도, 의미의 최종 선택은 그 사건에 적용된다. 해고된 사람은 사주가 보는 해고원인이 그의 무능력임에도 불구하고 자신은 노동운동을 하다가 해고되었다는 사실에 더 큰 의미를 부여하는 것이다. 이 경험은 이러한 해석을 선택함으로써 주어진 의미이다. 따라서 사건에 딸린 의미는 인간의 과정인 것이다 (Berger, 1967: 19).[169]

Clifford James Geertz는 종교가 의미를 설정하기 위한 주형으로 사용된다고 주장한다. 이는 단순히 실재를 해석하는 것뿐만 아니라 그것을 구성한다는 의미이다. 종교의 의미는 일상생활의 경험에 부합되면서 동시에 그 경험을 만들어 내는 것이다. 결국 의미는 경험을 구성하며 개인의 행위를 그쪽으로 향하도록 한다. 악마의 능력이 뛰어나다고 믿는 의미체계는 과거의 사건과 경험(유혹이나 질병)을 악마의 행위로 설명하며 동시에 신자들로 하여금 악마가 유혹할 만한 장소나 행위를 회피하게끔 미래의 경험을 만들어내는 것이다.[170]

악이란 하나의 도덕적 판단이다. 그러나 그 판단은 과학적인 것이 되게 한다고 해서 도덕적 측면이 없어지는 것은 아니다. 악이란 그 말 자체에 이미 경멸의 의미가 담겨 있다. 우리가 어떤 사람을 악하다고 부를 때, 단순한 내 의견으로 그렇게 하는 것이든 아니면 표준 심리 검사에 근거하여 그렇게 하는 것은 어쨌든 우리는 그 사람에게 도덕적 판단을 전해 주고 있는 것이

"비판받지 아니하려거든 비판하지 말라"는 말씀은 대개 콘텍스트를 떠나서 인용되곤 한다. 예수님은 우리에게 절대 판단해서는 안 된다고 말씀하시고 있는 게 아니다. 이후에 오는 네 절에서 예수님이 계속 말씀하셨던 것은 남을 판단하기 전에

---

[169] Peter Berger, *The Sacred Canopy: Elementd of a Sociological Theory of Rsligian* (Doubleday, 1967), 19.

[170] Meredith B. Mcguire, *Religion: The Social Context,* 47.

먼저 자기 자신을 판단해 보아야 한다는 것이지 결코 아무도 판단해서는 안된다는 것이 아니었다. 그분은 말씀하신다. “이 위선자야! 먼저 네 눈에서 들보를 빼어라, 그런 후에야 너가 정확히 보고 형제의 눈 속에 있는 티를 빼낼 수 있을 것이다.” 도덕적 판단에 담겨 있는 악의 잠재성을 알고 계신 예수님은 우리에게 항상 판단을 피해야 한다고 말씀하시는 것이 아니라 판단하기 전에 먼저 자신을 깨끗하게 하라고 말씀하고 계신다. 거기서 악은 맥을 못 추게 된다. 악은 자기성찰을 무서워한다.[171]

오늘날 객체가 되지 않고 주체가 되기 위하여 자기 자신의 삶에 자신의 힘을 사용한 것을 주장하는 것은 남녀 모두의 과제이다. 우리는 우리 자신과 우리 자신의 결정에 대해 책임을 지는 사람이 되어야 한다. 우리는 힘을 포기함으로써 다른 이들이 우리를 지배하도록 놔둔 폭력적인 부분을 인식해야 한다. ‘삼위일체’(*The Tridents Within*)에 대해 언급한 Jeanne Clark는 여기에서 다음과 같이 쓰고 있다. “우리는 우리에게 행해진 폭력에 대해 초점을 맞춘다. 그러나 때로 우리가 우리 자신과 다른 이에게 행한 폭력에 대해서는 보지 못한다, 우리는 남성의 지배하려는 죄에 대해 얘기하면서 폭력이 존재하도록 허락한 복종에 대해서는 잊어 버린다.”

만약 우리가 개인의 힘이라는 개념을 진지하게 받아들인다면, 그때 그리스도교 복음이 우리에게 제공하는 것이 많다고 나는 믿는다. 예수는 끊입없이 사람들로 하여금 자기 개인의 힘을 주장하게 함으로써 사람들을 억압적인 상황에서 벗어나게 하셨다. 우리는 “너의 이웃을 네 자신을 사랑하듯이 사랑하라”고 부름받았다. 우리는 우리 이웃을 사랑하는 데 너무나 매어왔고, 우리 자신을 사랑하는 데는 거의 관심을 기울이지 않았다. 사실 우리는 우리 자신을 사랑하는 것이 이기적일 뿐 아니라 오만한 것으로 믿어 왔다. 여성들은 어떤 의미에서든 자기-자치를 성취하기 위해

---

[171] M. Scott Peck, *People of The Lie* (Simon&Schuster, Inc., 1983), 486.

다른 이들을 위해서 그리고 다른 이들의 사랑에 의지해 왔다. 불행하게도, 여성을 위한 사랑에서 중요한 자료는 어린이에 대한 의존적인 사랑과 남성에 대한 자비롭고 보호하는 사랑이 필수적이다.

이웃을 사랑할 필요성을 느끼는 만큼 우리 자신을 사랑할 때만이 우리가 살아가는 힘을 주장할 수 있다(누가복음10:28). 오직 그럴때에 우리는 우리보다 더 강해 보이는 자, 더 능력있거나 우리를 더 잘 보호해 줄 수 있을 것같은 다른 이에게 우리를 통제할 통제권을 넘겨 주지 않을 만큼 안전해질 수 있다. 결국, 우리의 진정한 온전함은 하나님이 우리를 사랑하신다는 복음의 메시지에 놓여 있다. 자만은 남성에게는 죄의 원인일 수 있다. 그러나 많은 여성들과 다른 많은 남성들에게 이 개념을 적용하는 것은 잘못된 일이다. 자신을 인간으로서 가치를 두거나 감사하지 못한 것이 죄인 여성에게서 "하나님은 나를 사랑하지 않으실 거야"라는 울부짖음을 흔히 들을 수 있다. 따라서 남녀 모두에게 복음은 하나님께서 우리를 사랑하시고 가치 있게 여기시고, 우리에게 우리 자신과 다른 이들을 사랑하도록 힘을 주셨다는 것이다.[172]

집단의 의미체계를 어린이들에게 전달할 때 종교의 특징인 의미제공과 소속적인 측면 사이의 관계를 강조할 수 있는 구체적인 역할을 맡을 사람이 필요하다. 어린이들은 그 의미체계의 터전인 집단에 대한 소속감 없이 의미체계를 절대로 내면화하지 못한다. 상대적으로 유사한 의미체계를 가진 사회에서는 일반적으로 집단에 소속된다는 것이 그 세계관을 당연한 것으로 받아들인다는 의미이다.

개인적 정체성과 사회적 위기는 밀첩하게 얽혀 있다. "나는 누구인가?"라는

---

[172] Asia Women's Resources Center of Culture and Rheology, *In God's Image* (The Christian Literature Society of Korea Printed, 1995), 287.

질문에는 “여기가 내가 소속되어 있는 곳이다.” 라는 말이 해답이 된다. 따라서 여성은 ‘어머니, 아내, 가톨릭 신자, 폴란드계 미국인, 마을의 자치 응급구조대원, 교회합창단, 사친회 부회장’ 따위로 자신을 묘사한다.[173] 그러나 이 역할은 공적 구성원이라는 사실을 발혀 자신의 정체성을 사회적 지위로 표현한 것일 뿐이다. 상대적으로 미분화된 사회에서의 모든 사회적 지위에는 종교가 개입되어 있었지만, 현대의 고도로 분화된 사회에서 종교는 개인의 소속을 확인할 수 있는 단지 하나의 중요한 근원일 뿐이다. 그럼에도 불구하고 가정, 종족, 친목회, 민족과 같이 소속감을 재공하는 대표적인 것들과 종교는 여전히 얽혀 있다.

개인에게 소속되었음을 느끼게 하는 가장 기본적이면서 지속적인 단위는 가족일 것이다. 어린이의 사회화 과정에서 가족은 인격형성과 첫번째 사회참여 사이를 잇는 중요한 경계구조이다.[174] 아주 어린 시절에는 사회의 일원이 아니라 가족 일원으로서 단지 간접적으로 사회에 참여하게 된다. 그러나 후에 가치, 동기, 사회화 과정에서 개인의 인격과 결합된 태도 등에 따라서 완전한 사회가 이루워지게 된다.[175]

어린이가 가족과 종족공동체 속으로 사회화되는 과정은 단계적이다. 처음에는 어린이가 특정 공동체의 구성원이 되는 단순한 경험을 당현한 것으로 받아들인다. 그리고 점차 어린이들은 공동체롸 자신을 동일시하는 용어들을 배우게 된다.(나는 가돌릭이다, 나는 한민족이다). 이 단순한 정체화는 이러한 용어들의 혼란스런 용법에서부터 그들의 의미와 각각 공동체의 소속감을 명백하게 개념화시키 주는 방향으로 나아간다.

---

[173] Meredith B. Mcguire, *Religion: The Social Context.*, 85.

[174] Talcott Parsons, *Sociology and Religion.* (Prentice-Hall, 1969), 424.

[175] Ibid, 85.

개인에게 소속되었음을 느끼게 하는 가장 기본적이면서 지속적인 단위는 가족일 것이다. 어린이의 사회화 과정에서 가족은 인격형성과 첫번째 사회참여 사이를 잇는 중요한 경제구조이다(Parsons, 1969; 424).[176] 아주 어린시절에는 사회의 일원이 아니라 가족의 일원으로서 단지 간접적으로 사회에 참여하게 된다. 그러나 후에 가치, 동기, 사회화 과정에서 개인의 인격과 결합된 태도 등에 따라서 완전한 사회화가 이루어지게 된다.

현대사회의 다양한 과정들은 개인에게 소속감과 정체성의 안정된 기반을 제공해 오던 가족과 사회, 그리고 종교의 힘을 약회시켜 왔다. 이웃공동체의 범위는 겨우 얼굴을 맞대고 사는 사람들이나 가까운 사람들로 점차 줄어들고 있을 뿐 아니라 나아가 가족, 이웃, 종교 모두 마찬가지로 사회생활(privatization)로 손상되고 있다. 여기서 사회생활이란 인생의 특징 영역이 공적인(특히 경제적 생산이나 권력의 영역) 영역에서 맡았던 효율적 역할을 상실하게 되는 것을 말하는데, 동시에 가정에서는 더 많은 요구가 주어진다.

다시말해 오히려 가족들의 정체성을 확인시켜 주던 이웃과 사회가 약화되기는 했지만 오히려 그것은 개개인의 정체성이 더욱 확고히 보장되는 공간으로서의 가족이 되도록 압력을 주고 있다(Brittan, 1977:58, 59).[177] 가족주의의 현대적 형태에 대한 다음과 같은 비평이 있다. "현대적으로 공식화된 개인의 감정과 내적 요구, 개인의 '머리'나 '생활양식'에 대한 새로운 강조는 가족생활에 지속적인 의미를 부여함과 동시에 그것을 해체시키도록 위협한다"(Zaretsky, 1976: 34).[178]

---

[176] Talcott Parsons, "Family and church as 'boundary' structures" pp. 423-429 in N. Birnbaum and G. Lenxer(eds.) *Sociology and Religion* (New Jersey: Prentice-Hall, 1969), 424.

[177] Arthur Brittan, *The Privatised World* (Londen; Routedge & Kegan Paul, 1977), Bromley. David and Anson D. shupe.

[178] Eli Zaretsky, *Capitalism. The Family and Paesond Life* (Londen; Pluto Press, 1976.), 34.

5세에서 7세까지의 어린이들이 여러 종류의 가족의 이름을 통해서 종교적 유대라는 막연한 인상을 갖게 된다고 하는 연구가 있다. 어떤 6살 난 어린이는 미국인이면서 개신교인이라는 것은 불가능하다는 대답했다고 한다. 그 이유인즉 당신이 이사가지 않는 한 “두 가지 이름을 가질 수 없다”는 것이었다. 7~9세까지의 어린이들은 종교적 소속감을 독특한 상징을 걸치거나 특징적인 행동하는 것으로 이해했다(종교적 목걸이, 성탄 트리를 장식하는 일 등). 나이가 들어서야 비로소 신앙이나 믿음처럼 관찰될 수 없는 특징들을 포함하는 종교적 소속이라는 개념을 갖게 된다. 좀더 나이를 먹으면 일부 어린이들은 다른 종교공동체와 비교되는 자신들만의 특징을 설명할 수 있게 된다.[179]

가족, 이웃, 우정, 종족 - 종교공동체등의 사회는 소속감과 정체성의 토대가 되는 으뜸가는 개념들이다. 이러한 것들의 결과로 생겨나는 사회는 그 정체성을 유지하거나 변화시키기 위한 배경의 토대가 된다. 또한 공동체의 전체 의미체계의 설득력을 지속시키기위한 사회적 토대가 된다.[180] 종교의 의미제공과 소속감은 직접적으로 연관되어있다.[181]

의식은 각 개인이 직접적으로 알 수 있는 정신의 유일한 부분이다. 개인의 의식이 타인과 구분되거나 개별화되는 과정을 개성화라고 한다. 개성화는 심리적 박탈에서 중요한 역할을 한다. “개성화는 용어는 한 사람이 심리적인 ‘개인(individual)’, 즉 더는 분활이 불가능한 개별체 혹은 ‘전체’가 되는 과정을 나타내기 위하여 사용하고 있다” 개성화의 목표는 가능한 한 자신 혹은 자기-의식에 대

[179] David Elkind, *Review of Religious Research.* (1964), 40.; Merton(ed) Strommen, *Research on Religious Development* (Hawthorne, 1971).

[180] Peter Berger, *The Sacred Canopy: Elementd of a Sociological Theory of Rsligian* (Doubleday, 1967), 47.
[181] Meredith B. Mcguire, *Religion: The Social Context,* 88.

해 완벽하게 아는 것이다. 현대적인 용어로는 그것을 '의식을 확대하는 것'이라고 할 수 있을 것이다. "결국 결정적인 요소는 언제나 의식이다." 의식화의 시작이 곧 개성화의 시작이다. 의식의 증가에 따라 개성화도 완성되어간다. 자기 자신과 주변 세계에 대한 자간이 없는 사람에게서는 개성화가 충분히 이루어질 수 없다, 의식의 개성화 과정을 통하여 새로운 요소가 생겨난다. 융은 그것을 '자아(ego)'라고 불렀다.[182]

콤플렉스란 바로 그 '아픈 곳'에 자리하고 있다. '감정적으로 강조된 콤플랙스' *gefühlsbetonter Komplex* 란 어떤 일정한 정신적 상황의 상 Bild이며, 이것은 강렬한 정동을 가지고 있고 일상적인 의식상황이나 의식적 태도와 상용될 수 없음을 나타내는 것이다. 이 상은 강한 내적 폐쇄성*Grach-lossenheil* 을 갖추고 있고 그 고유의 전체성을 유지하는 데다가 비교적 고도의 자율성을 지니고 있는 것이다. 즉 의식 성향 *Bewuâtsinsdisposilionen*에 거의 지배받지 않으며, 마치 의식계에 살아 있는, 생동하는 이물체*corpus alienum*처럼 움직인다.[183]

C. G. Jung은 콤플렉스는 결코 전적으로 병리적인 성질의 것이 아니라 그것이 분화된 것이든 원시적인 것이든 정신의 특유한 생명현상이다. 그러므로 우리는 모든 민족에게 그리고 모든 시대에 콤플렉스의 명백한 발자취를 본다. 아주 오래된 기념비적 문헌에, 예컨대 길가메쉬 서사시 *Gilgameshepos*에 권력콤플렉스 심리학이, 구약성서의 토비트서에 에로스적 콤프렉스의 역사와 그 치유법이 적혀 이다. "콤플렉스란 그러므로 바로 무의식적 정신의 생생한 혼합체이며 무의식의 존재와 그 형성을

---

[182] Calvin S. Hall, Vernon J. Nordby, 김형섭역자 *A Primer of Jungian Psychology* (주 문예출판사, 2004), 54.

[183] Rhi, Bou-Yong, *Analytical Psychology* (1Ichokak Publishing Co., Ltd 1998), 51.

인지할 수 있는 것은 주로 콤플렉스를 통해서일 뿐이다.[184]

사람들은 자기가 콤플렉스를 가지고 있다는 것을 안다. 그러나 콤플렉스가 그를 가지고 있음을 모른다.고 융은 말한다. 콤플렉스를 의식화한다는 것은 그러므로 인격성숙에 중요한 과제가 된다. 콤플렉스가 의식을 자극하게 되는 것도 사실은 주관적으로는 불쾌한 일이지만 콤플렉스가 의식 속에 제대로 받아들여지기를 요구하는 데서 생기는 것이다. 꿈에서 나를 쫓아오는 검은 그림자란 반드시 나를 해칠 목적이 있어서가 아니라 나와 가까워지기를 바라는 무의식의 콤플렉스인 것이다. 그러므로 무의식의 콤플렉스를 깨달으려면 불쾌감과 고통을 감수하는 용기가 필요하다. 그러나 체면을 존중하는 사회의 사람들은 자기의 약점이 찔리거나 아픈 곳이 찔리 때 움츠러들거나 완강하게 반발을 함을로써 그것을 보고자 하지 않는다.[185]

급전하는 세상 속에서 사역자가 부딧치는 가장 핵심적 질문이 있다. “나는 누구인가?” 전 세계적으로 사역자 수가 급속히 감소하는 현상은 교회 전체와 아울러 사역자 개개인이 정체감의 위기에 들어섰음을 단적으로 보여 준다. 사역자는 의문에 빠진다. “나는 누구이며 내가 할 수 있는 일은 무엇인가?”[186]

사역자는 동료 인간 사이에서 자신을 어떻게 보고 있는가? 프라이버시와 교제, 친밀함과 폭넓은 사교의 관계를 각각 어떻게 보는 가? 본질상 인간 존재란 ‘함께 있는’ 것이다. 나는 이 세상에 혼자있지 않고 타인과 세상을 공유하고 있다. 그러나 아무도 들어올 수 없는 곳, 완전한 나 혼자인 곳, 나 자신의 가장 새밀한 프라이버시를 간직하는 곳이 있다. 여기가 바로 하나님, 성육신을 통해 타자의 옷을 벗

---

184 Ibid, 54.

185 Ibid., 56.

186 Henri J. M. Nouwen, *Intimacy* (Harper Collins Publishers, 1969), 133.

으신분을 만날 수 있는 곳이다. 인간이 세상의 얼굴을 피해 숨을 수 있는 것이야말로 모든 공동체 형성의 기본 조건이다. 프라이버시가 없는 사람은 공동체의 일원이 될 수없다.

만인을 사랑하라고 배운 사람이 실상은 친구가 하나도 없고, 집중적인 기도 훈련을 받은 사람이 혼자 있을 수 없다는 것은 역설이다. 바깥 사람 아무에게나 속을 내보이기 때문에 따로 가까운 이들에게만 보여 줄 부분이 없다. 내밀한 프라이버시의 담이 허물어져 혼자만의 공간도 남아 있지 않다. 자신을 너무 많이 내준 사역자는 끊임없이 다른 사람들과 함께 있지 않으면 견딜 수 없다. 자신이 온전한 한 인간임을 느끼기 위해서이다.

여기서 사역자는 위기 상황에 처한다. 영적인 삶과 좋은 친구가 없는 그는 소리 나는 구리와 울리는 꽹과리 같다. 이 질문의 이면에 있는, "지도자는 누구의 지도를 받을 것인가?" 하는 질문을 까닫지 못한다면, 이 말은 한낱 구식 설교처럼 느껴질 것이다. 정신 치교사가 전문적 도움을 통해 자신의 정신 건강을 끊임없이 재평가할 의향이 없다면 유능한 의사가 될 수 없다. 하지만 사역자들 중에서 자신과 남들의 복잡한 신앙 문제 해결을 도와줄 영적 스승을 둔 사람이 과연 얼마나 될까? 사역자들 중에 유능한 신학자, 훌륭한 교사, 탁원한 행정가, 촉망받는 작가, 기타 사회학과 심리학과 수학과 철학 분야에 뛰어난 사람들은 많이 있다. 그러나 지극히 개인적인 신앙 문제로 동료 인간들과 특히 동료 사역자들을 도울 수 있는 사람이 얼마나 될까? 흰 까마귀만큼이나 드물 것이다. 그래서 매우 시급한 문제 중 하나가 여전히 남아 있다. "목사의 목사는 누구인가?"[187]

---

[187] Ibid., 129.

사회학자 Osmund Schreuder는 이렇게 썼다. “우리 시대 성직자의 위기는 이러한 직업 분야의 전문성 개발 부족과 관련이 있는 듯하다.[188] 이 말이 사실이라면 우리는 정신건강 문제에 부딪힌 것이다. 자신의 능력에 영속적 회의가 있는 사람은 정신적으로 건강하다고 보기 어렵기 때문이다. “우리 일에 전문성이 있다 해도 그것은 과연 보상이 따르는 직업인가?” 사역자가 나날의 목회 사역에 재미를 못 느끼고 그저 인생 끝에 주실 하나님의 점수만 기대하고 있다면 그의 정신 건강은 위험한 상태다.

사역자가 날마다 만나는 사람들은 신학 발전의 중요한 일천 중 하나지만, 그 사실을 인식하고 있는 사역자가 얼마나 될까? 하나님이 인간이 되셨기 때문에 인간이야말로 하나님을 이해할 수 있는 주요한 원천이다. 병원의 의사의 연구 현장인 것 못지 않게 교회는 사역자의 연구 현장이다. 우리에게 이 경험 신학의 필요성을 가장 잘 일깨워준 사람은 아마도 개신교 정신병원 원목 Anton Boison일 것이다. 그는 이렇게 말한다.

“어느 역사가도 자신이 연구 중인 주제에 관해 이론 역사가의 순수한 주장을 무턱대고 받아들이지 않는다. 나도 이미 다 만들어져 책에 나와 있는 공식에서 시작하지 않고 인간이라는 살아 있는 자료와 복잡다단한 사회의 실제 상황에서 시작했다.” [189]

사역자는 날마다 인간이라는 살아 있는 자료를 접한다. 그것은 읽고 이해하며 신학적 묵상의 끝없는 출처로 삼을 수만 있다면 사역자의 삶에는 언제나 새로운 경이와 영감과 창조가 끊이지 않을 것이다. 인간의 모든 문제와 갈등과, 행복과, 기쁨 중에서 하나님에 대한 - 인간을 향한 그분의 사역에 대한-더 깊은 이해로 연결될 수

---

[188] Osmund Schreuder, *Het professioneel karakter van het geestslijk ambt* (Dekker en van de Vegt, Nijmegen, 1964), 7.

[189] Anton Boisen, *The Exploration of the Inner World.* (Harper & Brothers, 1962), 185.

없는 것이 없다.

이렇듯 목회라는 전문직은 사역자에게 하나님께 대한 책임을 요구한다. 인간과 마찬가지로 언제나 변하면서도 언제나 동일하신 하나님을 늘 살아 있는 존재로 드러내야 하는 것이다. 바로 여기가 사역자가 자기 분야의 심장이 될 수 있는 부분이다. 건강한 자기 이해, 이것이 우리의 마지막 주요 주제였다. 개인적 자아에 대한 건강한 자기 인식은 건전한 신앙 생활과 친밀감을 바탕으로 한다. 그것과 현실적으로 깊게 맞물린 것이 직업적 자아에 대한 건강한 자아 인식이다.[190]

D. 교육학적 Koinonia 연구

마지막으로 연구자가 살펴 보려고 하는 간학문적 접근은 교육학적인 질문이다. 이는 돌봄과 치유의 공동체 회복의 문제가 결국 교육이라는 성과를 통해서 이룩되어야 하는 과제이기 때문이다. 인간은 언제나 홀로 – 인간이 아니라, 함께 – 인간이다. 인간은 함께 모여서 살아가고 있다. 그러면서 끊임없이 서로 서로 주고 받는다. 그래서 사람들은 인간 둘 이상이 자리를 공유하는 곳에서는 교육이 일어나게 되어 있다고 말한다. 그러나 모든 간인간적인 상호작용이 교육적인 효과를 갖고 있는 것은 아니다. 즉 상대방의 행동을 변화시키고 정신과 생각을 쇄신시키진 못한다. 또한 모든 학습 성취가 개인의 성숙과 자아실현에 보탬이 되는 것도 아니다. 교육하는 힘을 지닌 간인간적 상호작용이 따로 있고, 개개인의 성숙과 자아실현에 결정적인 기초가 되는 학습의 걸음걸이가 따로 확인되는 것이다. 이를 가르쳐, 우리는 M. Buber처럼 자아실현과 하나님 경험 그리고 세계인으로서의 성숙한 수준은 오직 "나-너"(Ich-Du)

[190] Henri J. M. Nouwen, *Intimacy* 133.

로서의 나와 "너"(Du)로서의 함께-인간을 통하여서만 도달될 수 있다고 말할 수 있다.[191] 이러한 인격적 만남의 관계에서 우리는 "너"가 이미 일상적인 "그것"으로서의 인간관계를 벗어나 있음을 알게 된다. 너는 나와 인격적인 상호작용의 관계 안으로 들어와 있다.

이러한 교육하는 힘으로 묶여진 인간관계의 사회적 집단은 일반적으로 가까운 만남이 공간을 자연스럽게 공유하고 있다. 그 원형이 가정이다. 인간이라면 누구든지 가정이라는 원초적 집단 안으로 태어나게 마련이다. 가정은 그에게 사회를 경험가능하게 하여주며, 세계를 향하여 끊임없이 자아를 확인하고 실현하게 하는 사회문화적 학습의 통로요, 온상이며, 생활 환경의 가장 기초적이요 본질적인 농축형식이다. 그래서 이스라엘의 부모들에게 사회적으로 주어진 가장 중요한 과제는 교육, 특히 자녀들에 대한 종교적이고 직업적인 양육이었다(잠언4장). 이스라엘 민족은 사회적 차원에서 가정을 학교로 부모를 교사로 여겼다. 다만 고관대작의 자녀들만 "교육하는 자들"에게 맡겨졌었다.(열왕기하 10:1,5, 역대상 27:32, 이사야 49:23). 이렇게 볼 때에 가정을 비롯한 여러 사회적 집단들의 교육적 의미와 기능을 살펴보는 일은 교육의 사회문화적 기초의 한 중요한 장이 된다. [192]

1. 가정 부재

우리는 오늘날 급격히 변화하는 사회 속에서 살고 있다. 사회구조의 겉잡을 수 없는 빠른 변화는 가정의 구조를 변화시켜 놓는 결과를 초래하였다. 산업화가 이룩되기 이전의 가정은 여러 새대들이 하나의 삶의 공동체르 이루고, 이 가정이라는

---

[191] Martin Buber, *Ich und Du,* In: M. Buber: Das Dialogische Prinzip, Heidelberg 1973, S pp. 7~136.

[192] 오인탁. *기독교교육론* (서울: 대한기독교교육협회, 2013), 84.

공동체를 중심으로 활동하면서 생산적, 경제적, 오락적, 교육적, 종교적인 기능들을 수행하는, 자급자족의 완전한 단위공동체였다. 그러나 산업의 분업화와 전문화, 그리고 도시화가 이루어지면서 가정은 과거의 가정이 지녔던 가정 본래의 기능을 더 이상 수행하기 어렵게 되었다. 결국 가정 자체가 분열되는 가정부재의 현상에 직면하게 되었다. 현대사회의 가정부재 현상은 가정을 인격적인 만남의 장소에서 비인격적 집단으로 변하게 하고, 가정으로 하여금 교육을 포기하고 교육을 전문기관에 전부 맡겨 버리는 결과를 가져오게 하였다.[193]

가족의 해체는 대가족에서 핵가족으로 이동하면서 두드러지게 일어나는 현상이다. 산업화로 농촌에서 도시로 이동하는 인구들이 많아지면서 도시화는 급격화 되었다. 김유숙은 “현대 사회에서는 산업화와 도시화가 급속히 전개되어 매스컴, 의료기관, 육아기관 등의 다양한 제도가 생겨나면서, 가족의 기능, 역할, 가족성원 사이의 인간관계에 변화를 초래하였다.”[194] 라고 말했다. 또한, 도시화는 많은 가족들이 경제적인 필요와 욕구를 위하여 바쁜 삶을 영위해야 했으며, 겉으로 보이는 것과는 달리 이들은 개인중심의 고립된 삶을 살게 되었다.

교회 공동체에서 문화적 기반과 경제적 기반 그리고 정치적 기반에 대해서 관심보다는 교회의 정통성을 유지하기 위해 고립되어가는 현실에서 서로를 이해관계를 파괴되어 각 개인의 상실로 인한 가정파탄이 곧 사회의 문제로 대두되고 있다.

우리는 대부분 결혼이 우리에게 무언가 빠져 있는 부분을 채우면서 우리 자신을 완성시키는 데 결코 아니라는 사실을 이미 알고 있거나 차츰 발견하게 된다. 즉, 남편의 자기 확신이 안내의 불안정함을, 혹은 아내의 외향적 성격이 남편의 과묵

---

[193] 은준관, *교육신학* (대한기독교서회, 1976), 221.

[194] 김유숙, *가족치료: 이론과 실제* (서울: 학지사, 2007), 17.

함을 해결하리라는 기대가 환상에 불가하다는 사실을 말이다.

그러나 같이 결합하는 두 사람은 분명 하나의 관계를 만든다. 그런면에서는 두 쪽의 절반이 하나를 만들게 되지만, 이것이 당신이 원하는 하나가 되느냐 아니냐는 또 다른 문제인 것이다. 부부가 원하는 것은 도움이 아닌 지지이기 때문이다. 그들은 가족치료사와 세상을 향해 자신의 배우자가 얼마나 부당하고 둔감한 사람인지, 또 그런 사람과 산다는게 얼마나 힘든지를 증명하러 애쓴다. 반면 그들이 원하는 것이 용서일 때도 있다. "술이, 외도가, 우울증이 혹은 내 성격이 문제입니다." 상대를 비난하는 사람은 "그녀가 이렇고." "이 남자가 저렇고."라고 말하고, 뉘우치는 사람은 "내 탓입니다."라고 말한다. 그들은 문제를 해결하기 위해 치료사에게 온다. 그러나 가족치료사로서 내가 느끼는 것은 그들 둘 다 잘못했다는 것이다. 부부 문제는 남편 혹은 아내의 문제가 아니다. 그들 사이의 상호작용이 문제인 것이다. [195]

전문가들은 보통 특정한 기본 전체, 즉 아동의 행동은 가족 전체의 결합된 노력으로 유지된다는 의견에 동의한다. 대체적으로 육아는 거의 실현 불가능한 임무이며, 모든 부모는 어떤 면에서는 부족하다. 많은 부모들이 이러한 지식에 대해서 충분히 확신하지 못하며, 여전히 주변의 친구들이나 친척들의 자녀들을 보면서 그들이 완벽해 보인다고 생각한다. 그것은 환상이다. 갈등이나 문제를 피할 수는 없지만, 그 대부분의 해결책이 있다는 사실을 알게 될 때라야 우리는 도움을 받을 수 있다. 부모는 종종 자녀와의 사이에서 일어난 힘든 상황을 벗어날 수 있는 방법을 찾기도 하지만, 때로는 곤경에 빠져서 모두가 지칠 때까지 언제나 똑같이 쓸모없는 해결책과 똑같이 쓸모없는 결과를 반복한다.

치료과정의 초점은 종종 아이의 증상에서 부모의 갈등으로 옮겨진다. 이러한

---

[195] Salvador Michael P. Nichols, *Family Healing.*오제은 옮김 (서울: 주 학지사, 2016), 109.

경우 나는 아동의 문제에 계속 집중하지만, 초점의 범위를 확장하여 그 부부의 문제 또한 포함시킨다. 그들로 하여금 어떻게 해서 자신들의 부부 갈등이 아이의 증상으로까지 나타나게 되었는지를 바라보도록 요청하는 것이다. 예를 들면, 갈등이 있는 부부는 자신들의 부부갈등이 곧 육아의 갈등으로까지 연장되는 것이며, 그 대가를 치르는게 바로 자신들의 자녀라는 점을 이해하기 시작할 때, 비로소 서로 '당신이 그랬어.' '아니, 당신 탓이야."라는 식의 게임을 기꺼이 뒤로 미루려 할 것이다.[196]

만약 부모-아이 애착관계가 성장을 가능케 하는 대상관계를 촉진시키지 않는다면, 자기의 형성과정은 정지될 것이고 자기의 기능은 손상을 입게 될 것이다. 예컨대, 자녀를 무시하는 부모 인물에 대한 애착이 지배적이라면, 그 자녀는 현재 자신이 무시하는 대상에 대해 우월하고 냉담한 자세를 취함으로써 자기를 평가절하하는 내재화된 대상을 방어할 것이다. 이런 경우에 자기 구조의 중요한 부분은 "자기를 평가절하하는 대상"으로 구성될 것이다. 그리고 이런 대상관계 구조들은 만족스러운 대인관계를 성취하려는 노력을 방해할 것이다. 이런 상황에서 자기는 효과적으로 기능하지 못하도록 방해하는 역기능적 대상관계로 구성된다.[197]

최근에 아버지 역할이 자녀교육에 미치는 영향에 관해 관심이 높아지고 있다. 아버지가 아동의 양육에 참여하는 시간량은 어머니에 비해 적지만 아동의 성장과 발달에 미치는 영향력은 어머니의 영향력과 유사한 것으로 알려지고 있다. 아버지의 아동교육 역할은 어머니 역할과 상호보완적인 기능을 갖자만, 특히 아동의 지적. 사

[196] Ibid., 173.
[197] Frank L. Summers, *Obiect Relations Theories and Psychopathology* (The Analytic Press, Inc., 1994.), 500.

회적 발달에 크게 기여하는 것으로 알려지고 있다(Lamb, 1986; [198] Parke, 1981). [199] 이러한 아버지의 역할의 중요성으로 인해 서구에서는 아버지의 자녀양육 참여도가 급격하게 증가하고 있는 실정이다(Grossman et al., 1988). [200]

부친 부재가 자녀의 발달에 미치는 영향은 남아와 여아의 경우에 다르게 나타난다. 대체로 어린 나이에 부친을 잃게 된 남아는 부친이 있는 남아에 비해 정서적으로보다 의존적이며 덜 공격적이고, 성취지향성이 낮으며, 성역할에서도 남성적 특성의 신호도가 낮다. 이에 반해 6세 이후에 부친과 별거하게 된 남아는 무뚝뚝하고 반항적이며, 자신감을 괴시하고 성적인 면에서 대담하다. 이와 같이 부친 부재로 인한 남성성의 손실을 과장되게 보상하려는 경향은 사회경제적 계틍이 낮은 가정의 남아에게서 더욱 현저하다(Shaffer, 1993).[201]

우리나라 가정에서도 부친 부재는 아동의 성장에 바람직하지 못한 영향을 미치는 것으로 밝혀졌다. 부친 부재 아동은 지적. 사회적 발달이 늦으며 정서적으로 불안한 것으로 보고되고 있다(차춘희, 1983; [202] 최선애, 1984[203]).[204]

인간발달의 과정에서 '그림자' 는 매우 불길한 느낌을 주는 단어다. 하지만 그것은 인간의 발달 과정에서 자연스럽게 생기는 내적 충동이나 강박 관념, 인성의

---

[198] M. E. Lamb, *The fathe's role: Applied perspectivesr* (New York: Wiley, 1986).

[199] R. D. Parke, *Fathers* (Harvard University Press, 1981).

[200] F. K. Grossman, W. C. Pollack, & E. Golding, *Development Psychology* Fathers and children: Predicting the quality and quantity of fathering, (1988), 24, 82-91.

[201] D. R. Shaffer, *Development Psychology: Childhood and Adolescence* (California: Books/Cole, 1993), 3rd ed.

[202] 차춘희, *부 부재와 모자 상호작용의 질이유치원 아동의 지적발달과 사회성 발달에 미치는 영향* (부산대학교 대학원 석사학위논문).

[203] 최선애, *부친부재가 자녀의 정서불안에 미치는 영향* (고려대학교 대학원 석사학위논문).

[204] 송명자, *발달 심리학* (서울: ㈜ 학지사, 2015), 415.

역기능이다. 감정이 폭발하거나 불쾌한 문제를 겪은 후에야 그 원인을 찾으려고 한다. 그래서 인성의 그늘 아래 잠복해 있는 그림자를 좀처럼 발견하지 못한다. 그림자는 때때로 우리가 전혀 예상하지 못한 방법으로 달려든다. 강렬한 감정,강박관념, 역기능 등 그림자의 공격은 갑작스럽게 일어날 수 있지만, 그것의 발전 과정은 평생 동안 지속된다. 분명하게 감지되는 내면의 사인(sign)을 적당히 무시하거나 억제하는 사람들도 있다. 그들의 용기는 팽창을 거듭하다가 엄청난 도덕적 실패나 기괴한 행동으로 폭발하게 된다. 그림자는 그 폭발 시키나 양상과 관계없이, 대부분 어린 시절에 만들어진다.[205]

그림자가 자라는 과정에서 다른 중요한 요소는 '부채 의식"[206] 이라 불리는 것, 즉 충족되지 못한 욕구가 자신의 결점이며, 그것을 어떻게든 채워야 한다는 신념이다. 부채 의식은 대개 어린 시절에 경험했던 와상적 사건의 결과로 만들어진다.

이처럼 부채를 지고 있다는 느낌은 그림자를 자라게 하는 강력한 요인이 된다. 빚을 졌다고 생각하는 사람들은 부채를 갚기위해 잠재적인 노력을 기울일 것이다. 그들은 중대한 성취를 많이 할수록 빚을 갚게 될 가능성이 더 커긴다고 믿는다. 인도의 위대한 지도자 Mohandas Gandhisms 부채의식을 경험하면서 삶을 살아간 전형적인 예다. 십대 소년 시절에 그는 나라 풍습에 따라 결혼했다. 그 무렵, Gandhisms 아버지의 병세가 악화되어 삼촌과 교대로 아버지의 침상 곁에서 열심히 간호를 했다.

Gandhisms는 신부와 달콤한 신혼을 누리기 위해 얼마 동안 자리를 비워야 했다. 얼마 안 되어서 기별이 왔다. Gandhisms가 떠난 직후에 아버지가 돌아가셨다는

---

[205] Gary L. Mclntosh, Samuel D. Rima, Sr. *Overcoming the Dark Side of Leadership.* (Baker Books, 1977), 22.

[206] James MacGregor Burn, *Leadership* (New York: Harper and Row, 1978), 92.

것이다. 젊은 Gandhisms는 끔찍한 죄책감에 사로잡혔다. 그는 아버지가 자신의 욕정 때문에 돌아가겼다고 느꼈다.[207] 이러한 경험은 Gandhisms의 일생에 부채 의식을 만들었고, 그의 그림자가 자라는 데 깊은 영향을 주었다. 그가 일생 동안 비폭력 개혁에 집착한 것은 부채 의식을 해결하기 위한 무의식적 시도였다.[208]

전혀 자기가 모순을 감행하는지 모르고 자기는 늘 정당하다고 믿는 경우도 많다. '등잔 밑이 어둡다"는 말은 바로 그림자Schatten, shadow를 두고 하는 명언이다. 내가 알고 있는 나만을 나의 전부라고 생각하고 그러한 나만을 내세우면 바로 그 밑바닥의 나의 부분을 모르게 된다. 심리학적인 의미에서의 그림자란 바로 '나, 자신, Ich, Ego'의 어두운 면, 즉 무의식적인 측면에 있는 나의 분신이다. 자아의식이 강하게 조명되면 될수록 그림자의 어둠은 짙어지게 마련이다. 선한 나를 주장하면 할수록 악한 것이 그 뒤에서 도사리게 되며 선한 의지를 뚫고 나올 때 나는 느닷없이 악한 충동의 제물이 됨으로써 사회적인 물의를 일으키게 된다.

정의를 주장하는 사람이 부정의 수렁에 자기도 모르게 빠지며 도덕적인 결백을 신조로 내세우는 사람이 성적인 추문을 일으키며 자유와 고매한 정신을 지향하는 지식이 권력과 금욕에 눈이 어두워 뭇사람의 손가락질을 받게 된다. 이 세상에서 '좋은 것' 만을 하고자 하고 자기는 옳다고만 생각하는 사람은 오히려 '나쁜 것' 에 대한 유혹에 빠지기 쉽다. 위선자라든가 이중인격자란 바로 자기 마음속의 검은 그림자를 의식하지 못하는 데서 온다. 낮에는 점잖은 의사이나 밤마다 포악한 괴물로 변하는 Robert Louis Stevensondml 「지킬 박사와 하이드씨」는 의시적 인격과 무의식적 인격의 이중성을 표현하는 좋은 예이다. 하이드는 의사 지킬의 그림자라고

---

[207] James MacGregor Burn, *Leadership* (New York: Harper and Row, 1978), 91.

[208] Gary L. Mclntosh, Samuel D. Rima, Sr. *Overcoming the Dark Side of Leadership,* 60.

할 수 있다.

이세상에는 작고 큰 무수히 많은 집단이 있고 그 집단행동을 공고하게 결속시키기 위해서 집단에 공통되는 의식을 집단성원에게 강요하고 있다. 특히 개성의 발전보다는 집단에 의 속곡감을 중시하는 한국 사회에는 작게는 문벌, 동창, 동문회, 버다 크게는 지역적 퍼벌에 이르기까지 집단정신과의 동일시가 여러 가지 모양으로 개인에게요구 만큼 그 집단에 특유한 집단적 그림자collective shadow가 생기고 이런 그림자의 집단적 투사는 다시금 집단적인 편견을 강화하여 집단으로 하여금 결속하게 하고 다른 집단과 팽팽하게 맞서는 결과를 빚는다.

또한 특별히 편견 없이 순수한 동기에 의해서 만들어진 집단도 일단 만들어지면 다른 집단의 그림자의 집단적 투사를 받아서 좋지 않은 위험한 존재처럼 낙인이 찍히는 경우도 생긴다. 물론 집단활동 자체가 나쁜 것은 아니다, 그것이 편견에 의해서 형성되거나 배타, 독선을 바탕으로 이루어질 때 여기에서 언재나 집단적 그림자의 형성 가능해지고 그 투사로 말마암은 집단 간의 불필요한 갈등이 생긴다는 것이다.

탁월한 리더나 기업가, 성공적인 경영인들에게 그림자는 그들을 돋보이게 하는 데 필요한 추진 원료를 제공한다. 그림자는 종종 우리 삶을 고통스럽고 쇠약하게 만들지만, 그것이 형성된 동일한 삶의 영역에서 우리가 승리할 수 있도록 이끌고 묵묵히 지도하는 내면의 스승 역활을 하기도 한다. 실제로 많은 리더들은 자기 그림자의 파도를 타는 눈부신 성공을 이루었다.[209]

2. 문화와 성

---

[209] 이부영, 제3판 *분석심리학*: C.G. 융의 인간심성론. (서울: ㈜일조각, 2016), 90.

교회가 가정교육을 적극적으로 지원하고, 교회교육과 가정교육이 깊은 유대를 형성해야 할 것이다. 가정이 핵가정이 되면서 가정의 교육적 기능이 자연히 약화되었고, 부모들은 자녀 교육의 목표를 뚜렷이 설정하지 못하고, 자녀교육에 교사들로서의 자신가 마저 잃게 되었다. 따라서 부모가 자녀들의 성장에 막대한 영향을 미친다는 사실 조차도 쉽게 망각하기가 쉽다. 그리고 설사 부모의 영역이 크다는 사실을 안다고 하도라도, 자녀를 어떻게 지도해야 하는 지를 알지 못하기 때문에 부모들은 자녀들에게 교육적으로 영향을 주지 못하고 있다. 때로는 부모의 교육적인 작용이 비교육적으로 효과를 초래하기도 한다. 이러한 모든 사실을 미루어 볼 때 기독교가정교육을 가정에서 부모에게만 맡기기에는 매우 불안한 상황해 직면해야 한다.

이러한 상황 속에서 이방인의 표상은 의미적으로는 차별의 시선을 뜻하지 않느나. 자기와는 이질적인 것(이방인)을 기이하게 느끼는 시선과 자신보다 낮은 위치에 있는 사람을 천시하는 시선은 엄밀히 구별할 필요가 있다. 어떤 의미에서 이방인이란 이질적인 것, 고로 다른 세계를 향해 열려 있는 창이다. 이방인이라는 창 또는 통로가 없는 경우, 우리는 이질적인 것과 노골적인 상태에서 접촉하게 된다. 그때 이질적인 것은 차별의 대상이 되고, 바르바로스적인 이방인으로서 접촉 자체를 꺼리게 된다.

분화와 일치와 통합을 위한 코이노니아 교육론을 보면, 이성은 인간으로 하여금 여러 동물들과 구별되는 인산의 독특한 능력, 특성, 존엄성을 지닌다. 이성의 능력을 통해 오늘날의 문명사회를 건설할 수 있었고 전에 꿈꾸지 못했던 우주탐사가 가능하게 되었다. 하지만 이성은 그 계산능력, 분석능력, 창의성이 아무리 탁월하다 하더라도 이성 자신의 존재기반과 궁극적 목적에 대한 스스로의 답을 가지고 있지 않다. 인간 이성 본연의 문제를 이성의 내제적 능력만으로 극복하려는 시도는 ‘뮌

히하우젠의 거짓말(the lie of Münchhausen)에 빠져드는 것과 같다. Münchhausen은 늪에 바졌을 때 자기의 머리를 위로 잡아 올리면 빠져 나올 수 있다고 말한다.[210] 이론상으로는 그럴 듯하지만 실제상으로는 이것은 불가능하다. 다른 사람의 머리는 위로 갑아 올릴 수 있어도 자기 자신의 머리는 스스로 잡아 올릴 수 없기 때문이다. 이성 역시 자기 자신의 존재기반과 궁극적인 목적을 자기 스스로 만들어 낼 수 없다. 아무리 그 능력이 탁월하다 하더라도 이성 역시 피조된 것이요 유한한 것이기 때문이다. 이성의 존재기반과 궁극적인 목적은 자기 자신에게서 발견되는 것이 아니고 자기 존재 넘어로부터 주어지는 것이다. 인간과 세상을 창조한 창조의 영으로부터 그 기반과 궁극적 목적이 분여되며 또한 창조의 영을 통해 이성의 유한성, 한계성, 오류성이 일깨워지게 된다.

이런 의미에서 인간은 삼위일체 하나님의 자기존재표현(ontological expression)이요, 하나님은 인간의 존재론적 근거(ontological foundation)라 할 수 있다. 이처럼 하나님은 인간을 필요로 하고 인간은 하나님을 필요로 한다. 하나님과 인간의 관계적 특성은 그리스도 예수의 양성론을 통해 드러난다. 참 신인 동시에 참 인간인 그리스도 예수 안에서 신성과 인성은 신비적 결합을 이루고 있다.

삼위일체 하나님은 인간 개인 및 공동체의 이유, 목적을 제시해 준다. 인간 개인 및 공동체는 그 이유, 목적을 실현, 완성시켜 준다. 하나님의 영은 인간 이성의 이유, 목적, 방향성을 제시해 준다. 이러한 것은 부모와 자녀, 스승과 제자처럼 상호 유기적, 관계적이면서도 존재적 선재성과 논리적 우선성이 있는 만남의 가장 성숙하고 완성된 관계성의 모델이기도 하다. 부모-자녀, 스승-제자는 상호유기적,

---

[210] 이민규, “탈근대화 시대의 기독교교육 과제 설정을 위한 신학적 고찰”, 249.

상호보안적인 동시에 부노와 스승이 자녀와 제자에 대해 제한적이고도 건설적인 조율성(“한계적 조율성”)을 지니게 된다.[211]

근대성이 전체성, 일체성, 정형성이라는 특성을 지니고 있다는 탈근대성은 다원성, 개별성, 비정형성이라는 특징을 가지고 있다. 이 두 축이 서로 상충하고 충돌하면 상극으로 나아가게 된다. 하지만 이 축이 상호조화하고 보완할 수 있을 때 상생이 가능케 된다. 이처럼 전체성과 함께 다원성이, 일체성과 함께 개발성이, 정형성과 함께 비정형성이 서로가 서로를 상보할 수 있을 때, 2세기는 해체적 탈근대가 아닌 건설적 탈근대로, 아노미적 탈근대가 아닌 복잡이론적 탈근대로, 파괴적 탈근대가 아닌 창조적 탈근대로 나아갈 수 있다. 이러한 일치를 가르켜 분화된 일치(differentiated unity)또는 일치된 분화(unified differentiation)라고 부른다. 이처럼 분화된 일치, 일치된 분화라는 심오한 역설적 진리(profound paradoxical truth)에 기초한 기독교교육을 가르켜 “코이노니아 “기독교교육론” 혹은 “코이노니아 교육론”(Koinonia Chistian Education)이라 부른다.[212]

Koinonia 교육이 지향하는 교육의 모습과 형태가 “지금-여기”(here & now)에서 온전한 형태를 갖추기는 현실적으로 쉽지 않다. 하지만 2천년전 예루살렘과 초대교회에서 이루워졌던 역동성, 그리고 “그때-거기”(then & there)에서 온전히 이루워질 모습을 “지금-여기”에서 선취적으로 경험하면서, 인간의 교육을 하나님의 교육으로, 인간의 학교를 하나님의 학교로, 그리고 인간의 세상을 하나님의 나라로 변형시켜 나가는 변화의 촉매체와 통로가 될 수 있도록 기독교교육을 형성, 재형성에 나가는 것

---

211 이규만, *Holistic Christian Education fod the Postmodern Era* (서울: 한국장로교출판사, 2016), 370.

212 Kyoo Min Lee, *Koinonia; A Critical Study of L. Sherrill and J. Moltmann as an Attempt to Provide a Corrective to the Education Ministry of the Korean Church* (Ann Arbor, MI: UML, 1996), 186-213.

이 곧 코이노니아 교육인 것이다. 이처럼 코이노니아 교육은 21세기 포스트모던 사회가 요청하는 '분화와 일치와 통합'(integration of differentiation and unity)을 구현하는 21세기의 통전적 기독교교육의 새 패러다임으로 자리매김해 나가게 될 것이다. 이러한 코이노니아 기독교교육론의 기본 토대 위에서 이루어지는 각론은 향후 코이노니아아 가정교육, 교회교육, 학교교육, 사회교육, 마다오교육으로 구체화시키고 나갈 것을 기대하며 21세기 포스트모던 시대의 통전적 기독교교육적 성찰을 마무리하고자 한다.[213]

Osmer Richard Robert의 주장은 간다 명료하다. 그는 오늘날 교수직(teaching office)이라는 관점에서 교회의 역할을 정의 했다. 그는 "교수직이라는 역할이 없이는 교회는 교회가 되지 못한다." 라고 주장했다.[214] 그는 오늘날 주류 교회들(mainline churches: 장로교, 성공회, 감리교단 등)은 진정한 교수직을 상실했기 때문에 위기에 빠져 있다고 했다. 개신교의 목사들은 그들이 목회하는 교회에서 "교인들을 성서적, 신학적으로 탄탄한 토대를 가르칠 수 있는" 권위를 덜 갖게 되었다는 것이다. 다른 말로 표현하자면, 목사들은 자신드리 교사로서의 권위를 잃어버렸다는 말이다. 이것은 교회가 만연하는 개인주의의 물결과 현대의 반권위주의에 맞서서 평신도들에게 성경과 기독교교리의 기초들을 가르치는 일에 실패한 결과인 것이다.

Osmer는 John Calvin의 「기독교 강요」에 나와 있는 목사와 교사들의 교수직에 주어진 권위를 설명하면서: "교회의 회원들은 마음이 옥토와 같은 부드럽고 배우고자 하는 정신(spirit)을 가짐으로써, 이 교수직에 부르심 받은 교사들에게 인도함을 받아야 한다." 라고 한다. 이러한 배우고자 하는 환경에서 교회는 진정한 교수직

---

213 이규만, *Holistic Christian Education fod the Postmodern Era.*, 373.

214 Osmer Richard Robert, *A Teachable Spirit* (Louisville: John Knox Press, 1992).

을 회복하게 될 것이다. Osmer에게 이 교수직이 그토록 중요한 이유는 "교수직이야말로 마치 우리 몸에서 심장으로부터 모든 기간에 피를 보내는 동맥과 같은 것이다. Osmer는 "이 역할이 없이는 교회는 교회로서 존재하지 못할 것이다."라고 주장한다.[215]

'기독교의 영성'을 간결하게 규정하자면 성령에 의하여 예수 그리스도 안에서의 하나님 경험을 통하여 실현되는 것으로 인간의 자기초월적 지식, 사랑, 헌신의 능력을 함축하는 것이라고 할 수 있다. 하나님의 영은 인간 공동체와 역사로부터 분리불가능한 인간의 경험과 상징들을 통하여만이 인간에게 대개오는 것이기 때문에, 기독교 영성은 인간 삶의 모든 차원을 포함하는 것이라고 규정할 수 있다. 그렇지 않을 때 '영성'의 의미는 협소화되거나 왜곡될 수 있다. 그러므로 기독교적인 영성의 개발이란 순수한 '영혼'의 차원이나 또는 배타적으로 기도와 덕목의 성취를 통해서만 이루어지는 것이 아니다. 포괄적인 의미의 기독교적 영성은 '통전적인 인간성의 추구'로서 간주되어야 하는 것이다.

20세기에 이러한 영성개념은 상호의존성 또는 관계성의 세계관의 출현으로부터 형성되었다고 볼 수 있다. 이것은 전통적으로 내적 세계/외적 세계, 자연/초자연, 물질/정신, 자아/타자, 인간/자연 등의 이원론적 이해구조를 너어서는 움직임을 말한다. 이러한 이분법적 사고를 넘어서서 통전적 자아를 이루고자 하는 과정은 이제 더 이상 초월적인 것과 연결될 필요가 없는데, 왜냐하면 자아는 이미 신, 그리고 세계와 연결되어 있기 때문이다. 20세기의 영성개념은 이러한 상호연결성에 대한 인

215 김도일, 교육인가 신앙공동체인가? (서울: 한국장로교출판사, 2003), 218.

식에 도달하는 것에 초점을 둔다.[216]

'여성신학적 영성,' 또는 '페미니스트 영성'이라고 할 수 있는 새로운 분야에 대한 논의가 출현하기 시작하였다. 따라서 전통적인 영성에 대한 논의와 구별되는 페미니스트 관점에서의 영성논의가 등장하기 시작하였으며, 따라서 여성들의 역사적 배제와 사회적 억압에 대한 인식은 페미니스트 영성에 대한 추구의 출발점이 된다고 할 수 있다. 이것은 여성해방의식의 고양과정으로부터 생겨났으며, 페미니스트들의 관계성에 대한 인식과 경험에 영향을 주는 문화적 의식을 산출하게 되었다. 이러한 새로운 의식의 가장 핵심을 이루는 것은 '모든 존재물은 상호연관되어 있다'는 신념이다. 따라서 '페미니스트 영성'의 개념은 '모든 현실의 상호관계성'이라고 규정되고 있다.[217]

여성신학적 영성은 이러한 다양한 특성을 지니고 있으며, 여성신학적 영성에 대한 논의에서 가장 핵심을 이루는 용어가 있다면 그것은 '상호연관성' (interconnectedness)이라고 할 수 있다. '상호연관성'의 의미는 다양하게 논의될 수 있겠으나, 우선적으로는 정신/육체, 이성/감성, 인간/자연, 남성/여성 등의 두 축을 대립적이며 위계적인 의미로 이해한 이원론적 사고를 넘어서서 그 두 축의 상호연관성을 지향하는 것으로 이해될 수 있다. 더 나아가서 개인적인석/사회적인 것, 개인적 변혁/사회적 변혁 등으로 분리되어 사고하는 사고구조를 넘어서서 그 두 차

---

[216] 한국여성신학회, *영성과 여성신학* (서울: 대한기독교서회, 1999), 23.

[217] '페미니스트 영성'에 대한 이러한 개념은 다음을 참고. Starhawk, Dreming the Durk x[333]; Spretnak, *The Politics of Women's spirituality*, 396; Davis and Weaver, 'Dimensions of Spirituality." *The Politics of Women's Spirituality*, 370; Carol Ochs, Women and Spirituality (Totowa, NJl Rowman and Allanheld, 1983), 10; Beverly Harrison, *Our Right to Choose*, 106-110.

원의 비분리성과 상호관계성에 대한 인식을 나타내는 것으로 이해될 수 있다.[218]

Rosemary Houghton은 「성의 신비」(The Mystery of Sexuality)에서 성은 “우리의 친숙한 자아의 핵심에 있는 하나의 신비이며, 우리가 사랑하는 다른 이들과 함께 살아갈 때 드러나는 우리 자신이다”(Bender, 1982:155)[219] 라고 말한다. 우리는 그리스도 안에서 자신을 용납함으로써 친숙한 자아를 발견하게 된다. 그 자아는 바로 타인과의 관계 속에서 살도록 하나님이 창조하신 자아다. 우리가 그리스도 안에서 누구인지를 알고 하나님의 자녀로서 지닌 정체성을 알게 되면, 우리 속에 있는 하나님의 형상이 어떻게 타인과 올바른 관계를 맺도록 하는지 더 깊은 차원에서 인식할 수 있다. 그러므로 영적 욕망은 하나님의 충만에 이르게 하고, 성적 욕망은 관계속에서 충만하고 의미 있는 삶으로 이끌어 준다. 우리의 성적 본성에 담긴 신성한 요소를 붙들고 씨름하다 보면 우리 자신에 대한 더 깊은 지식에 이르게 된다.

성적 관계는 자아 발견과 성장을 도모하는 중요한 영역이다. 우리의 열정은 더 깊고 친밀한 만남으로 이끈다. 우리가 누구인지뿐 아니라 누구의 것인지를 알 때, 성장과 변화를 추구하는 인생을 살게 된다. 우리는 모두 필요와 결함과 상처가 있다. 그러나 다음과 같은 믿음 곧 우리가 옛 자아에 대해 거듭해서 기꺼이 죽기 원하므로 초월자 되신 하나님도 ‘무언가 새로운 것’을 만들기 원하신다고 믿기에 소망이 있는 것이다. 우리는 순종하며 옛 자아를 벗어 버리고 새 것을 입음으로써 더욱 예수를 닮아 가는 그 사건에 동참한다, 우리가 자신을 정직한 눈으로 직시하면서 하나님께 우리를 고쳐 달라고 그리고 변화에 필요한 용기를 달라고 간구할 때 근본적인 치

---

218 Ibid., 35.

219 R. Bender, *Christians in Families* (Scottdele, Penn.: Herald Pess, 1982), 155.

유가 가능하다.[220]

기독교교육이란 결국 하나님께서 그 백성을 구원하여 그들에게 참 인간됨의 자유를 얻게 하기 위해 힘있게 일해 오시는 일체의 활동을 기뻐하고, 축하하는 일이기 때문에 인간에게 미래의 희망을 열어주는 자유의 잔치요, 속박하는 모든 것들에 항거해서 자유를 축하하는 선교와 하나님과 인간 사이의 산 대화로서 구원의 활동과 약속이 역사의 각 사건들을 통하여 실현되는 모든 과정을 성취해가므로 기쁜 축하의 대화에 참여하는 예배와 같은 구조에서 이해되어야 한다

교회는 증거하는 공동체로서 예배를 통하여 구원의 사건을 축하하며 거기서만 집중적으로 하나님의 이름이 승상되며, 이런 축하의 구조 안에서 봉사생활이 실현된다. 결국 예배 그 자체, 곧 그 구원의 축하 자체로 하나님께서 열어 배푸시는 하나님의 일(happening)이라고 해야 할 것이다. 여기에서 우리는 하나님께서 과거의 자신을 계시하신 그 길을 더듬어 기억하며 동시에 현재 하나님께서 어떤 모양으로 구원의 일을 성취하고 계시하는 가를 진지하게 탐구하고, 맛보며 미래의 위대한 계획과 방향에 대하여 놀라운 상상력 안에서 주님께 의지할 수 있는 것이다.[221]

기독교교육은 사람들로 하여금 본래 하나님의 형상으로 창조된 바 그와 부활로 이어진 새로운 인간성에로 되돌려 세우시려는 하나님의 변혁의 역사에 참여하도록 부르시는 그리스도의 초청에 응답하는 일이기 때문에 그 곳에서 이뤄지는 교육의 모든 과정-인간 변화의 모든 과정-은 교회의 본래적 사명에 참여하는 일이 되는 것이다. 이러한 교육의 모든 과정과 이루고자 하는 목표는 바로 하나님 앞에서 하나님

---

[220] Judith K. Baslwick & Jack O. Balswick, *Authentic Human Sexuality* (InterVarsity Press, 1999), 62.

[221] C.S. Song, 주재용, 이경희 공역, *아시아의 고난과 신학* 215.

과 함께 축하하며 잔치하는 것이다. 그러므로 축하의식은 교육이 이루고자 하는 교육의 목적을 위한 한가지 수단이나 방법이나 지나쳐 가는 프로그램이 아니라 기독교 신앙이 가르치는 목적이 바로 그것이다.[222]

예배 속에서 확신과 축하와 공동체의 성격이 뚜렷하게 나타날 수 있게 하려면 적어도 주술적으로 예배를 경험해서는 안되며, 기계적으로 참가해서는 안된다. '예배하는 자가 신령과 진정으로 예배할지니라' 고 하신 그리스도의 말씀은 곧 그것이 진정한 넋의 자각 가운데서 준비할 수 있는 것이요, 준비해야 하는 것이며, 또한 예배의 환경을 배양할 수 있다는 말이 되는 것이다.

예배한다는 것은 진실을 체험하며 생명에 접촉하는 것이다. 예배는 모인 공동체 속에서 부활하신 그리스도를 알고 느끼고 체험하는 것이다. 예배는 하나님의 쉐키나(Shekinah) [223] 에 들어가는 것이다. 다시 말해서 하나님의 쉐키나에 의하여 점유되는 것이다. 하나님께서는 예배하는 자를 적극적으로 찾으신다. 예수님은 다음과 가치 선언하신다. "아버지께 참으로 예배하는 자들은 신령과 진정으로 예배할 때가 오나니 곧 이때라 아버지께서는 이렇게 자기에게 예배하는 자들을 찾으시니느라"(요4:23). 찾으시고 이끄시고 권유하시는 분은 하나님이시다. 예배는 하나님의 주도적인 행위에 따른 인간의 응답이다. 창세기에 보면 하나님께서 동산을 거니시며 아담과 하와를 찾으셨다. 예수님은 십자가에 못박히심으로 사람들을 그에게로 이끄셨다(요12:32). 성경에는 하나님께서 자신의 자녀들과의 교제를 주도하시고 회복하게 하시며 지속하게 하시는 노력의 실례로 가득 차 있다. 하나님은 멀리서 아들을

---

[222] 오인탁, *기독교교육론* 294.

[223] 하나님의 백성 가운데 거하는 하나님의 영광(혹은 광체)이다. 이 말은 하나님이 추상적이나 혹은 멀리 떨어져 계시는 분이 아니라 직접 임재해 계시는 분이라는 것을 의미한다.

보고 달려가 맞이한 탕자의 아버지와 같은 분이시다.[224]

예수님께서는 우리가 누구에게 예배해야 하는지에 대한 대답을 하셨다. “… 주 너의 하나님께 경배하고 다만 그를 섬기라”(마4:10). 오직 한 분 참되신 하나님은 아브라함과 이삭과 야곱의 하나님께서는 십계명 첫머리에 엄격한 명령을 두심으로써 모든 우상을 미워하신다는 것을 분명히 밝히셨다. “너는 나 외에는 다른 신들을 네게 있게 말지니라”(출20:3).

주님이 진실로 주님이 되시려면 예배가 우리의 생활에서 최우선이 되어야 한다. 예수님의 첫째 계명은 “네 마음을 다하고 목숨을 다하고 뜻을 다하고 힘을 다하여 주 너의 하나님을 사랑하라”(막12:30). 신적 우선 순위는 예배가 첫째이고, 봉사가 둘째이다. 우리의 생활은 찬양과 감사와 경배가 강조되어야 한다. 봉사는 예배에서 흘러 나온다. 봉사로 예배를 대체하면 그것은 우상숭배가 된다.[225]

성경에 나타나 있는 예배의 특징은, 사람들이 “거룩한 기대” 속에 모였다는데 있다. 그들은 자신들이 실제로 하나님의 음성을 듣는다고 믿었다. 이 “거룩한 기대”를 어떻게 발전시킬 수 있을까? 이것은 우리 마음의 쉐키나에 들어갈 때 우리 속에서 시작된. 우리는 하루하루의 생활을 하는 동안에 내적 예배와 찬양으로 채워질 수 있다. 우리는 일하고 놀고 먹고 잠자면서도 우리의 스승으로부터 듣는 일을 계속할 수 있다.

Frank C. Laubach의 글에는 전능자의 그늘 아래 산다는 의식이 가득 차 있다. “오늘의 모든 기적 가운데서 가장 위대한 것이 이것이니, 내가 주님에게서 듣는 일

---

224 Richard J. Foster, *Celebration of Discipline* (서울: 생명의 말씀사, 1995), 228.

225 Ibid., 231.

을 할 때 내가 주님을 가장 잘 알게 된다는 것이다…또한 주님께 감사드리는 것은 계속적으로 대화하는 습관이 날마다 더 쉬워져 가고 있다는 것이다. 나는 모든 생각이 주님과 대화가 될 수 있다고 진심으로 믿고 있다." [226] Brother Lawrence도 역시 같은 사실을 알고 있었다. 그는 부엌에서 하나님의 임재를 체험하였기 때문에 예배 시간에도 하나님을 만날 것을 알고 있었다. 그는 다음과 같이 기록하였다.

"하나님의 임재를 실제로 체험하는 일 없이 신자가 만족한 생활을 한다는 것은 상상도 할 수 없다." [227] 일상 생활에서 하나님의 쉐키나를 체험한 일이 있는 삶은 하나님의 임재를 실제로 체험하는일 없이는 만족한 생활을 할 수 없다.[228]

서신서를 보면 신자들의 공동체를 가르켜 "그리스도의 몸"이라고 말한 곳이 자주 나온다. 머리와 팔과 다리가 없는 인간 생활을 생각할 수 없는 것과 마찬가지로, 서로서로 관계를 가지지 않고 고립되어 사는 그리스도인을 생각할 수 없다. Martin Luther는 "나 자신의 집에서는 내 속에 뜨거움이나 활기가 없었는데, 교회에서 무리들이 함께 모였을 때 나의 마음속에 불이 붙었고 그 불빛이 비쳤다"[229] 고 증언하였다.

하나 더 추가하면 하나님의 백성이 함께 모일 때, 거기에는 흔히 "모여" 한마음이 된다는 의식이 있었다. Thomas R. Kelly는 다음과 같이 말하였다. "생명을 살리는 주님의 임재가 우리에게 가득 찬다. 그래서 우리의 개인 생활의 특별한 비밀과 고립된 부분을 부숴 버린다. 그리고 우리의 영혼을, 개인을 초월한 생명과 능력속에

---

[226] Frank C. Laubach, *Learning the Vocabulary of God* (Nashville: Upper Room,1956), 22-23.

[227] Brother Lawrence, *The Practice of the Presence of God* (Nashville: Upper Room,1950), 32.

[228] Richard J. Foster. *Celebration of Discipline*（서울：생명의 말씀사，1995). 233.

[229] Douglas Steere, *Prayer and Worship* (New York: The Edward W. Hazen Foundation, 1942), 36.

융화시킨다. 객관적이고 위력 있는 주님의 임재가 우리를 감싸고, 우리의 영혼을 튼튼케 하며, 우리에게 말로 다 표현할 수 없는 기쁨과 위로의 말씀을 한다. 그리고 우리의 영혼 속 깊은 곳에 생명을 준다. 과거에는 잠을 자고 있던 그 영혼의 깊은 곳에 말이다."[230]

우리가 함께 모여서 진정한 예배를 할 때, 나 혼자에게는 결코 발생할 수 없는 일들이 일어난다. 물론 단체 심리라는 것도 있지만 이것은 단체 심리 훨씬 이전의 것이다. 이것은 하나님의 영의 환전히 침투한 것이다. 이를 위해 성경 기자들은 (Koinonia라고 말을 사용하였다.이 Koinonia는 성령의 능력 안에서 가지는 깊은 내적 친교이다.[231]

우리가 만약 인간의 힘과 지혜로 우리의 생활을 영위해 나아가는 습관을 가지게 되면, 우리는 예배로 모였을 때에도 역시 그와 같은 행동을 하게 된다. 그러나 우리가 모든 언어와 생활을 하나님의 지시에 의하여 하는 습관을 배양한다면, 그와 같은 정신이 공적 예배에도 나타나게 된다. François Fènelon은 다음과 같이 말하였다. "진실로 자기를 부인하고, 자기 자신을 끊임없이 창조주의 손에 맡기면, 무슨 일에든지 '주님, 내가 어떻게 행하기를 원하십니까?'라는 말을 하루에 백 번이라도 중단 없이 말하는 사람은 복 있는 사람이다." [232]

우리는 성령이 주도하시는 활동을 보는 우리의 새로운 통찰력을 기뻐하는 가운데 다시 운전한다. 하루 종일 우리는 그와 같은 인도하심을 받는다. 때로는 앞에서 끌어당기시고, 때로는 뒤에서 붙잡으시는 성령을 경험하는 것이다. 처음 걸음나를 배

---

[230] Thomas R. Kelly, *The Elernal Promise* (New York: Harper & Row, 1942), 72.

[231] Richard J. Foster, *Celebration of Discipline*.236.

[232] François Fènelon, *Christan Parfection* (Minneapolis: Bethany Fellowship, 1995), 4.

우는 어린이처럼 우리는 성공과 실패를 통하여 배운다. 그러면서 성령을 통하여 우리를 모든 진리 가운데로 인도하시는 현재의 스승이 우리에게 계신다는 것을 확신한다. 그리하여 우리는 바울이 교훈 한 말의 의미를 이해하게 된다. “육신을 좇지 않고 그 영을 좇아 행하는 우리에게…”(롬8:4).

예배는 성령에 의한 담대한 삶에 우리 자신을 열어 놓는 것이다. 예배는 성전의 모든 설비와 제사장과 의식을 근본적인 것으로 하지 않는다. 예배는 다음 말씀을 기꺼이 따르는 것이다. “그리스도의 말씀이 너희 속에 풍성히 거하여 모든 지혜를 피차 가르치며 권면하고 시와 찬미와 신령한 노래를 부르며 마음에 감사함으로 하나님을 찬양하고”(골3:16).[233]

교회가 주의 깊게 건축해 놓은 많은 벽을 철거해 온 프로테스탄트는 직접적으로 개인적인 계시가 지닌 파괴적 분열적인 영향에 직면하기 시작하였습니다. 도그마라는 울타리가 무너지고 의식이 그 권위를 잃어 버리자마자 인간은 곧 그리스도교는 물론, 그 밖의 이교를 막론하고 모든 종교적 체험의 절대적인 핵심을 이루고 있는 도그마나 의식의 비호와 안내를 받지 못하고 스스로의 내적 체험에 직면하게 되었습니다. 근본적으로 말해서 프로테스탄트는 미사, 고해, 의전의 대부분, 신의 대리자로서의 사제직의 의미라는 전통적인 그리스도교가 지니고 있던 미묘한 뉘앙스 전부를 상실해 버렸다.

그러나 프로테스탄트는 잃어버린 교회의 권위 대신에 성서으 권위를 강화하였다. 그렇지만 역사가 보여 주는 바와 같이, 성서 가운데 어떤 부분들은 여러 가지 면으로 해석할 수 있는 여지를 마련해 놓고 있다. 더욱이 신약성서의 학문적 비판의

[233] Richard J. Foster, *Celebration of Discipline.* 249.

발달은 성서의 신적인 성격에 대한 신앙을 강화하는 방향으로는 작용하지 않았다.[234]

종교적 집단은 종교적인 가치를 추구하는 사람들의 공동체이다. 종교적인 가치가 여러 가지로 정의될 수 있겠지만 구원. 부활. 해탈 등 종교 고유의 가치와 함께 신뢰감의 형성, 가기실현, 능동적인 삶, 인간관계의 성숙 등 인간의 사회적 가치도 포함하고 있다고 볼 수 있다. 목회상담은 종교적 공동체의 구성원들이 이러한 가치를 원활하게 추구할 수 있도록 돕는 상담활동이라고 말할 수 있다. 따라서 넓은 의미로 볼 때는 모든 종교지 공동체에서 목회상담이 수행되어야 할 것이다.

그러나 목회상담이 일반상담과 동일하게 취급될 수는 없다. 먼저 목회상담은 그 다루는 대상 인물들이 교인이다. 또한 목회상담은 기독교 고유의 목적에 따라 넓은 의미의 '아가페'적인 사랑을 실천하고 이를 이해시키고자 하는 활동 포함하게 된다. 다음으로 목회상담자는 인간 서로의 사랑이 인간에 대한 하나님의 사랑에서 비롯되는 것이며 이 지극한 사랑을 통해 자유. 안전.에 대한 확신과 인격적 성숙 등을 포함한 목회상담의 목표가 성취된다는 신앙인으로서의 신념을 가지고 있다.

이러한 신념은 목회상담자가 종교적 도선과 권위적인 태도를 취하지 않는 한 상담의 최적조건과 크게 배치되는 것은 아닐 것이다. 또한 목회상담자는 흔히 상담심리전문가가 취하는 인본적인 입장과는 다른 신학적 인간관과 세계관을 가지고 있다. 이러한 차이 때문에 내담자의 문제에 접근하는 태도와 시각에서는 일반 상담자와 다를 것이다.[235]

신 표상을 형성하는 발달과정은 매우 복잡한 것으로서, 그것은 인간 경험의

---

[234] Carl Gustav Jung, *Psychology & Religion.* 이은봉옮김. (서울: 도서출판 창, 2000), 46.

[235] 이장호, *상담심리학 입문* (서울: 전영사, 1984), 274.

가장 기본적인 생물학적인 차원에서부터 가장 미묘한 영적 깨달음에까지 광범위하게 분포하는 문화적, 사회적, 가정적, 개인적인 수많은 현상들에 의해 영향을 받는다.[236] 그렇게 넓은 범위에 인간 경험들을 정신분석학적인 체계 안에 이해될 수 있는 형태로 통합하기 위해서는 도식적이 될 수밖에 없다. 그것은 표상하고, 상징화하는 자연스런 인간의 능력에 대한 이해를 포함한다.

모든 표상들은 결코 중단되는 일이 없는 정신의 통합 기능 아래에서 자기 통합을 위해 역동적으로 사용될 수 있다(Numberg, 1931). 특정한 표상의 형태와 측면들뿐 아니라 그것의 의미의 수준은 그 표상이 사용되는 통합의 순간에 심리내적 상황이 어떤 것인지에 달려있다. 이러한 관점에서 볼 때, 아주 초기의 표상 구성요소들(촉각적 또는 감각적 요소들로서)은 훨씬 뒤에 보다 더 성숙한 의미 수준의 상황(예를 들면, 성례를 집행하는 성직자의 손에 대한 주관적 경험 같은)에서 모든 발달적 수준들이 동시에 존재하는 것이 가능한 항구적인 자기 통합 과정을 위해 사용될 수 있을 것이다. Kris(1971)는 이 과정이 지닌 하니의 측면을 자아에 봉사하기 위한 하나의 퇴행이라고 말한다.[237]

---

[236] 주5에 언급된 바 있는 강연에서 Weston La Barre는 생물학과 종교의 관계에 대해 말한다. 신체에 토대를 둔 Freud의 심리학이 정확하다는 확신 때문에 나는 학문 활동을 하는 동안 내내 인류학은 인간 신체의 특정한 성질을 고려하지 않을 수 없다는 생각을 유지해왔다… 다음의 질문은 결코 해결되지도 않았고, 그런 질문을 하는 사람도 많았다. 마술이 지닌 경험적 부적절성과 종교적 진리에 대한 일치된 견해의 결핍이라는 뚜렷한 현상을 고려할 때, 어째서 마술적 행위와 종교적 행위는 모든 사람들 사이에서 그토록 열렬하고 편재적이며 지속적일까? 마술과 종교는 "소망 충족적인 사고"라는 표현이 있다. 그러나 어떤 경험들이 그러한 소망이 충족될 것이라고 믿게 하는가? 어떻게 단순한 소망이 "집단적 표상"이 되는가? 예를 들면 이론가들은 종교는 사회적 기능을 갖는다-종교적 믿음을 가진 사람들의 주관적 내용은 객관적으로 부적절한 것으로 간주하는 입장-는 식의, 여러 가지로 기능적인 설명을 제공해왔다. 그러나 기능은 본질이 아니다. 행동주의적 관찰자들은 비정상적인 인식론적 신앙현상을 검토하기 위해 종교인들의 마음속으로 들어가 보아야겠다는 생각조차 하지 않았다. 사실, 그들은 … 모든 유아는 개체발생학적으로 마술과 종교 배우에 있는 정서적 내용을 알고 있다는 생각, 즉 그 문제는 인간 종족의 생물학에 의해 증명될 수 있다는 생각을 해왔다.

[237] Ana-Maria Rizzuto, *The Birth of theLiving God* (The University of Chicago, 1979), 340.

아이는 진공상태에서 태어나는 것이 아니라 가정을 구성한 부부 사이에서 태어난다. 오이디푸스 시기에, 부모는 자신들이 원했던 그 아이에 기대를 걸고 환상을 갖는다. 부모는 각각 약간의 표상적 요소들을 가지고 태어날 아이들에 관한 환상들과 소망을 정교화한다. 어린 시절에 부모는 나중에 의식적으로 그리고 무의식적으로 자녀에게 전해줄 그들 자신의 신 표상을 정교화한 적이 있다. 이 과정의 두 주인공들-신과 태어날 아이-은 부모의 마음속에서 정도가 각각다른 표상들로서 작용한다. 종종, 부모에게 아이는 신으로부터 받은 선물로, 신이 내린 징벌로, 또는 믿음을 시험하기 위해 주어진 새로운 시련으로 간주될 석이다. 의식적인 말을 통해서 또는 무의식적 태도나 암시 또는 행동을 통해서, 부모는 처음부터 아이에게 그가 태어나는 과정에 신이 어떤 방식으로 개입했는지에 대한 자신들의 생각을 전달해 줄 것이다. 만약 부모가 종교를 가진 사람이 아니라면, 아이는 자신이 부모의 소망이나, 생물학적인 '우연(accident)'에 따라 세상에 태어났다고 생각할 것이다. 이런 기능성들은 각각 처음부터 부모가 자녀에게 전해주게 될 미묘한 메시지에 영향을 미치는 아이의 기원에 대한 신화를 형성하기 시작할 것이다.

바로 이 심리 발달단계 동안 기본적인 신뢰의 능력이 발달한다(Erikson, 1959). 이때 자기와 대상은 공생관계에 속해 있으며(Mahler, 1976), 그것은 아직 방어들과 자기와 타자들에 대한 모호한 환상들에 의해 영향받지 않은 주관적인 자이애적 경험이다. 이 단계는 정상적인 경우 "안전감을 위한 배경(the background of safety)"을 제공하며(Sandler, 1960), 나중에 신뢰(Erikson), 분화되지 않는 자기애(Kohut), 구강가(Freud), 또는 창조적 충동이 생겨나는 쉼의 상태(Winnicottm 1971, p. 55)라 불리는 인간 관계를 가능하게 된다.[238]

[238] Ibid., 344.

어머니는 아이 자신의 표상을 주기 위해, 즉 그의 모습이 어떤지를 말해주기 위해서 그의 이름을 불러주고, 그의 얼굴과 몸의 부분들의 이름을 말해주기 위해 거기에 존재한다. Winnicottm(1971)이 말했듯이, 어머니의 눈과 전체 얼굴은 아이의 첫 번째 거울이다. 후에, 그 경험은 첫 번째 신의 표상 형성에 직접적으로 사용된다. 신의 반영 기능은 흥미롭게도, 성서의 인간 창조 기사에서 보여진다. "신이 자기 형상 곧 신의 형상대로 사람을 창조하셨다" (창세기1:27). Freud는 그의 평생의 연구를 통해 인간이 그 자신의 형상을 따라 신을 창조한다는 사실을, 즉 창세기의 기사를 역으로 돌려 증명하는 것으로 만족했다. 그럼에도 불구하고, Freud는 사람과 신 사이에서 이미지들이 반영되는 영역에서 어머니와 아이 그리고 신과 인간의 얼굴들이 함께 어우르는 것이 얼마나 중요한지를 확인해 주고 있다.

만약 가족이라는 환경 안에서 아이가 필요로 하는 것보다 부모의 반영이 적다면, 아이는 거울이 어머니라는 사실을 인정하지 않을지도 모든다. 그때 거울은 ksdud 경험에서 자기 자신과 타자들을 발견하고자 헛되게 시도하는 자기애적 환자들의 모습에서 드러나듯이 물질적인 대상으로 남을 것이다. 나는 이것이 강무에 비친 자신을 보았던 나르시스가 처했던 곤경과 같다고 제안한다. 이것은 Winnicottm이 다음의 언급에서 말하고자 했던 것이다(1971). "만약 어머니의 얼굴이 반응해주지 않는다면, 그 얼굴은 아이가 자신을 보는 거울(look into)이 아니라, 그냥 바라보는 거울(look at)일 뿐이다"(p. 113).[239]

거울을 뚫고 나간다는 말이 좋은 어머니를 발견하거나 호감이 가는 아이를 발견하는 것을 의미하는 것은 아니다. 그것은 단지 어머니가 아이를 다소 독립적인 존

239 Ibid., 344.

재로 여길 수 있다는 다음 관계로 발달해가는 것을 의미한다. 그들이 만나는 순간에 아이는 작은 자신이 어른을 필요로 하는 존재라는 사실과 어른은 강하고 아이의 속마음을 안다는 사실을 분명히 깨닫는다. 이제 아이와 신 표상의 운명은 모두 어머니와 아이, 또는 신과 아이라는 두 인물이 어떤 존재로 지각되는 가와 상상 속에서 그들 상호관계의 성질이 어떠한가에 달려있다.[240]

E. 심리학적 대상관계이론 연구

이른바 본 논문이 돌봄과 치유 공동체를 논함에 있어서 심리학적 질문 역시 간학문적 접근을 위한 필수적인 대목이 될 것이다. 흔히 현대인은 고독감, 개인적 정체감의 혼란, 갈박적인 순응 등으로 특징지어진다. 이러한 현상은 고도의 산업화, 인구의 폭발적 증가, 교통 수단의 급속적 달발, 대가족 제도로부터 핵가족 체제로의 변화 등에서 그 원인을 찾을 수 있을 것이다. 현대인이 이러한 심리적 불안과 방황에서 벗어나려는 인간힘이 외부세계에서 끊임없이 좌절되고 있다는 점이 문제일 것이다. 그들은 안전감, 소속감, 위신과 자존심의 회복을 점점 더 가족으로부터 기대하고 있다. 즉 가정 밖의 외부의 세계에서 안식처를 구하지 못하는데서 오는 불안과 고독을 가족과의 애정이나 친밀감으로 보상하려고 하고 있다. 이러한 기대나 요구는 가족 구성원에게 별도의 엄청난 부담이 되고 있음이 분명하다.[241]

지난 1950년대에는 "경계선"환자들에게서 자아 약함(ego weakness)의 문제가 드러난다는 사실이 발견되었고, 이것은 그들이 억압 기제가 쉭게 무너지는 특성을 갖고 있으며 자아구조와 그기능들이 왜곡되었기 때문이라고 인삭되었다. 이러한 현

---

[240] Ibid., 351.
[241] 이장호, *상담심리학* (서울: 박영사, 2010), 289.

상은 심한 퇴행적 전이반응들과 행동화에서 드러난다. 경계선 환자들은 일차 정신과정(primary process thinking)의 자료들을 의식적으로 경험할 수도 있다. 그러나 보통은 깊은 억압된 원시적인 심리내적 갈등에 대해 성찰하고 통찰하는 것을 통해 그 갈등을 극복할 수 있는 능력이 결여되어 있는 것 같다. 이러한 불일치는 의아스러운 것이었고 당시에 사용되던 정신분석 모델 안에서 충분히 이해될 수 없는 것이었다.

이 환자들은 치료자를 그들의 욕구충족을 위한 전이대상으로 무자비하게 사용하며, 대상 항상성을 성취할 수 없기 때문에(즉 좌절의 상황에서 좋은 대상표상을 유지할 수 없기에) 그들의 전이는 "자기애적" 특성을 가진 것으로 드러난다. 당시에 임상적실체로서의 명료한 자기애 개념이 결여되어 있었기 때문에 이러한 전이를 더 상세하게 명료화할 수 없었다. 경계선 환자들은 원시젓인 과대망상, 강렬한 공격성, 마술적 사고, 편집증적 경향, 심한 정서변화 그리고 중요한 타인들을 전적으로 좋거나 전적으로 나쁘다고 인식하는 극단적인 경향 등 다양한 특징을 가지고 있다.

자신과 다른 사람에 대해서 현실적으로 평과하지 못하는 경계선 환자들의 빈약한 평과능력 때문에 그들의 현실검증 능력에 관한 의문이 제기되었다. 이러한 의문점과 그들의 모호하고 특이한 사고과정 및 다른 사람들과의 상호교류의 원시적 특성으로 인해 이 환자들이 "정신병적 단계"에 속한 환자일 것이라고 믿게 되었다. 그러나 경계선 환자들을 분명한 정신병적 반응들을 보이는 환자들과 구별하는 것은 매우 어려운 문제여다. 어떤 관찰자는 그들을 본질적으로 정신병자라고 간주 했다(Hoch and Polatin, 1949: Hoch and Cattell, 1959).[242]

---

[242] Otto Kernberg, *Internal World and External Reality: Object Relations Theory Applied* 이재훈 옮김 (서울: 한국심리치료연구소, 2001), 16.

1. 대상 표상 관계

현대 산업화와 기술적 합리주의의 조건 아래서 살아가는 현대인들이 성스러운 공간 - 재생, 창조성, 변형의 공간을 경험하기란 여간 어려운 일이 아니다. 이렇게 볼 때 오늘날 한국 목회자들은 스스로를 다만 설교자로서만이 아니라 성스러운 공간을 제공하는 사람으로 인식할 필요가 있다. "성스러운 공간은 장차 태어날 무언가를 위하여 그릇을 준비한다. 그곳은 예배 장소일 뿐만 아니라 안전한 은신처, 성역 그리고 피난처다. 우리는 영적으로 거듭남과 재생을 위해 그러한 장소를 필요로 한다. 현대인들은 이런 불평을 자주한다. "나는 쉴 만한 곳, 정체성을 확인할 만한 곳이 없다. 나는 외롭다" 비록 많은 업적을 이루고, 세계의 여러 곳에서 살아 보았고 해도, 그에게는 진정 고향이라고 부를 만한 곳이 없기에 그런 한탄을 하는 것이다. 보호받고 있고, 안전하다는 느낌을 못 얻었기에 그 영혼이 외로울 수 밖에 없는 것이다. 인간은 늘 성스러운 공간을 필요로 한다. 바꾸어 말해, 우리는 관계, 곧 신비스러운 존재와 영적인 관계를 맺는 것을 필요로한다.[243]

Ernst Mach의 감각이론에서 특별히 주목해야 할 대목은 전통적인 의미에서 '나'는 더 이상 존재하지 않고, 이미 죽음을 맞이했다는 점이다. 철학자들이 2,000년이 훨씬 넘게 '자아'를 이야기했고, 보통 사람들도 누구나 자기 스스로를 지칭하는 의미로 '나'를 말고 있음에도 불구하고, Ernst Mach는 이에 대한 저항의식을 지녔던 것이다. 그는 스스로를 가르치는 의미에서 '나'라는 단어의 사용에 큰 어려움을 느꼈다. 이때 Ernst Mach가 말하는 '나'는 도대체 무엇인가? 그가 인식하고 있다고 믿는 "나는 일정하게 규정되고 그래서 다른 것들과 명확하게 구분되는

---

[243] 심상영. *한국교회의 영적성장을 위한 융의 분석심리학* (쿰란 출판사, 2001), 115-116.

불편적인 단어"가 아니었다. 인간의 뇌에 존재하는 것은 나가 아니었다. 외부세계의 요소들과 왕성한 정보교환 속에서 산더미처럼 파생된 감각들이 뇌 안에 어지럽게 쌓여있을 뿐이였다. Ernst Mach가 한번 농담조로 표현한 것처럼 "이 세상의 산책길을 자유롭게 즐기고 있는 것은 내가 아니라 오로지 감각들이었다." 이러한 관점에서 그는 자신의 가장 유명한 명제를 철학사의 한 폐이지를 새겨넣었다.[244]

'육체-나'는 지금 나의 삶의 도구가 되는 육체가 있고, 이것이 나에게 고유한 육체라는 것을 인지하여 관리하게 해주고, '위치설정-나'는 내가 지금 어디에 있는지를 알게 해주고, '관점유지-나'는 내가 경험하는 세계에서 내가 그 중심임을 일깨워주고, 체험주체로서의 나는 나의 감각기관이 받아들인 인상과 나의 내면에서 형성된 감정은 실제로 나에게 고유한 것으로, 타인의 것임이 아님을 말해주고, 주체적이고 통제적인 나는 나의 사고와 행동에 책임을 져야하는 자는 다른 사람이 아닌 바로 자기 자신임을 명백하게 해주고, 자서전적 나는 나 스스로가 주연으로 출연 중인 인생이라는 영화에서 탈락되지 않도록 돌봐주며 나 자신을 처음부터 끝까지 고유한 한 사람으로 체험될 수 있도록 그 연속성을 챙겨주고, 자기성찰적 나는 자기 스스로에 대해 심사숙고하여 주체로서의 '나'와 '대상으로서의 나' 사이에 심리적인 게임이 가능하도록 해주고, 마지막으로 도덕적인 나는 무엇이 악하고 선한지를 말해주는 양심과 같은 것이 주체가 된다.[245]

Martin Luther는 말한다. "하나님의 형상은 인류가 창조시에 누리다가 타락을 통해 잃어버렸던, 그리고 그리스도 안에서 다시 회복하게 되는 완전한 도덕성을 의미한다." 신학은 그리스도인이 그리스도의 형상으로 회복된다는 것은 곧 지식과

---

[244] Wilhelm Goldmann Verlag, *Wer bin ich-und wenn ja, wie viele?* (Verlagsgruppe Random House GmbH, München, Germany2007), 88.

[245] Ibid., 96.

거룩함과 의에서 장성해 간다는 뜻이라고 가르친다(엡4:22-25,골3:9-10). 창세기1장에 나타난 하나님의 형상을 정의하는 데 그리스도의 형상을 이루는 도덕적 덕목들을 그 중심내용으로 보는 이들이 많다.

아담과 하와는 그 덕목들을 갖춘 존재로 창조되었다. 그러나 타락 후 인류는 아담 안에서 그 모든 도덕성을 상실했다. 깨달아 알게 되는 마음이 사라져 총명은 어두워졌고, 거룩함이 사라져 죄성으로 뭉글었으며, 의가 사라져 모든 행위가 사악해졌다. 성경은 우리의 모든 의가 "더러운 옷"과 같으며(사64:6), 하나님을 찾는 자가 하나도 없고, 우리는 다 "각기 제길로"갔다고(사53:6) 병백히 말씀하기 때문입다. 하지만 이것은 하나님의 의의 선물과 성령의 거룩게 하시는 작업을 통해 다시 회복될 수 있다.[246]

James I. Packer는 「하나님을 아는 지식 (Knowing God) 」에서 '하나님은 인간을 만드실 때 그분의 특질들을 그대로 전해 주셨다'고 말했습니다.[247] 또 J. Oliver Buswell은 「Systematic Theology(조직신학)」에서, 창세기1:25-28이 "인간이 어떤 중요한 방식을 쫒아 하나님을 닮은 존재로 창조 되었다" 는 뜻을 담고 있다고 썼다.[248]

여기서 당연히 생기는 질문이 있습니다. 도대체 어떤 방식으로 우리가 하나님과 유사한 것인가 하는 점이다. Lewis Sperry Chafer는 "이 유사성은 인간의 물리적인 부분에 나타나는 것이 아니라 비물리적인 부분에 나타난다"고 말했습니다.[249] 이

---

[246] Lawrence J. Crabb, Jr., *Understanding people* (Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 1987), 133.

[247] J. I. Packer, *Knowing God* (Downers Grove, Ill.: InterVarsity, 1973), 89.

[248] J. Oilver Buswell, *Systematic Theoldgy* (Grand Rapids: Zondervan, 1962), 1:232.

[249] Lewis Sperry, *Systematic Theoldgy* (Grand Rapids: Zondervan, 1981), 2:160.

유사성은 외형이 아니라 우리의 성품 핵심부에 깊이 새겨져 있습니다. 하나님과 사람은 둘 다 인격입니다. 둘 다 인격을 구성하는 특질과 성품들을 가지고 있다. 인간만 하나님을 닮은 인격적인 존이다.[250]

Martin Luther의 견해와는 정반대로 Lewis Sperry Chafer는 이와 같이 말한다. “성경 전반에 걸쳐 인간의 죄성과 타락의 깊이에 관한 이야기가 많이 나오고 있지만, 인간이 하나님 형상을 잃어버렸다는 이야기는 어디에도 없다. 오히려 성경은 갈치기를, 타락한 인간은 여전히 그 형상을 보유하고 있으며 그 타락의 정도를 결정하는 것도 바로 이 형상이라는 실체라고 한다.”[251]

개혁 신학자 Louis Berkhof도 형상을 잃어버린 것이 아니라는 똑 같은 생각을 가지고 있다. 그는 이렇게 가르칩니다. “하나님의 형상에는 인간의 본질적 구성 요소들과…지적인 힘, 자발적인 애정, 도덕적 자유등과 같은 다른 피조물에게는 없지만 인간만이 가지고 있는 요소들이 포함된다. 인간은 하나님의 형상대로 창조되었기에 이성적 본성과 도덕적 본성을 가지고 있다. 이런 것은 죄로인하여 상실되지 않았으며, 인간이 인간이기를 멈추지 않는 이상 절대로 상실할 수 없다.” 이어 그는 “하나님의 형상은 죄로 인하여 오염되긴 했지만, 인간이 타락한 후에도 여전히 인간 속에 그대로 남아있다”고 결론 짓고 있습니다.[252]

성인의 생활에 있어서의 재해나 지근사고에서도 정신을 전도시키는 것 같은 사건에 대한 정신적 반복이 계속해서 생기는 것이며, 이것에 대해서도 사람이 같은 위험 상황에 혼란하지 않고 다시 직면할 수 있게 오기까지에는 적절한고도 철저한 조작을 필요로 한다고 생각되고 있다.

---

[250] Lawrence J. Crabb, Jr., *Understanding people,* 136.

[251] Lewis Sperry, *Systematic Theoldgy,* 2:168.
[252] Louis Berkhof, *Systematic Theoldgy* (Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1978), .204.

심적 외상 이론에 대한 Sigmund Freud의 다대한 공헌의 하나는 제1차 세계대전중에 부상한 병사의 관찰에서 얻어진 것이다. Sigmund Freud는 병사가 꿈이나 백일몽 중에서 전사의 참호에서의 무서운 체험을 빈번히 재체험하는 것에 깊은 감명을 받았다. 그는 고통스러운 사건의 정신적인 반복은 위협에 직면했을 때에 무력감을 의식하는 데서 생기는 고통스런 감정에 동기가 주어진 '극복을 위한 뒤진 시도'라고 가정했다. 다른 견해에 의하면 재해에 대한 고통스런 회상에 몰두하는 것은 사람이 위협과 그것에 대처하는 수단에 대한 새로운 개념을 완성하고, 그 체험을 자기의 것으로 하는 것을 돕고, 결국 이 새로운 개념이 정동적 평형을 회복시키는 것이다. 이 과정은 외상의 '철저 조작'이라고 부르는 수가 있다.[253]

어린이의 경우에는 극히 사소한 위협에 대해서 조차 내적 극복을 위해 같은 반복의 시도가 필요하다고 생각된다. Sigmund Freud의 이 견해는 아동 심리학의 전문가에게 예로서, 의사에게 싫은 진찰을 반복해서 받을 때 어린이가 의사와 자기의 역할을 바꾸어 노는 행위를 반복하는 것은 잠재적으로 긍정적인 가치에 대한 주의를 촉구하고 있다.[254]

Anna Freud는 단순한 일상용어를 즐겨 사용했는데, '자기비난 turning against the self'이 개념은 외부 대상으로 향하던 부정적인 감정이나 태도를 자기에게로 돌리는 것을 뜻한다. 비난적인 감정을 원래의 대상이 아닌 자기 내부로 향하게 하여 안전감을 확보하려고 할 수 있을 것이다. 아동은 자신이 살 곳을 선택할 수 없다. 까다롭고 성마른 양육자를 공격한다면 비싼 대가를 치를 것이다. 이때 자기비난이라는 방어는 자신의 안녕이 신뢰할 수 없는 힘센 어른에게 달려 있다는 혹독한 현실을 직

---

253 O. Fenichel, *The psychoanalytic theory of neurosis* (New York: Norton, 1965).
254 Irving L, Janis, *Stress and Frustration* 이윤식옮김(Hakmun Publishing, INC., 1999), 127.

시하지 않을 수 있도록 해 준다. 자기 비난의 느낌이 아무리 괴로워도, 변화를 일으킬 만한 힘이 없는 상황에서는 이것이 생존에 대한 현실적 위협을 인정하는 것보다 정서적으로 더 나을 수 있다.[255]

우리 대부분에게는 부정적인 감정, 태도, 지각을 자신에게로 돌리는 경향이 얼마간 남아 있다. 이는 그런 과정이 괴로운 상황을 더 잘 통제하는 것 같은 착각을 우리에게 불러일으키기 때문이다. 이 자기비난은 불쾌한 것을 부인하거나 투사하고 싶은 유혹을 의식하고 그에 저항하고자 하는 비교적 건강한 사람들 사이에서 인기 있는 방어이다. 그들은 문제의 소재에 대해 오류를 범할 때도 다른 사람보다는 자기 자신에게 잘못이 있다고 여기는 쪽을 선호한다. 우울한 성격을 가진 사람들과 성격적 피학증이 있는 일부 사람들은 이 방어를 자동적이고 강박적으로 사용한다.

해리 내담자들이 보이는 전이의 가장 인상적인 특징은 너무나도 많은 전이가 일어난다는 점이다. 심하게 학대를 당해 온 사람은, 누군가 의지하게 되는 사람이생기더라도 그가 혹시 학대자가 아닐까 싶어 끊임없이 경계한다. 특히 아동 변경 성격이 주도권을 잡고 있을 때는 '현재'가 '과거'와 아주 흡사하게 느껴지므로, 비현실적이고 확각적인 (예컨대, 치료자가 나를 강건하거나, 고문하거나, 버리려고, 한다는) 신념이 작동하는 일이 드물지 않다. 해리 현상에 대해서 훈련을 받지 않은 치료자들은 이런 정신병적 전이를 성격적 정신병의 징후로 추정하는 일이 자주 있지만, 사실은 그렇지 않다. 이런 전이는 학대가 일어났던 당시에서 의식에서 단절 되어 내담자의 개인적 과거 이야기에 통합되지 않고 남아 있던 외상후 지각, 감각, 정동이다. 이 전이는 학대와 연합된 자극에 대해 보이는 조건적 정서 반응으로 이해하

[255] Nancy McWilliams, *Psychoanalytic Diagnosis: Understanding Personality Structure in Clinical Process* (The Guifford Press, 1994), 188.

는 것이 아미 가장 적절할 것이다.

해리 환자들은 전이에 사로잡혀 있기 때문에, 치료자가 일반적인 경우보다 좀 더 많이 '현실적으로' 행동하는 것이 치료에 크게 도움이 된다. 실제로 많은 치료자들이 자신이 자연스럽게 그렇게 하고 있음을 깨닫는다(이럴 때 순수한 '정통' 기법을 강조하는 훈련을 받은 치료자는 죄책감을 느낀다). 해리와 무관한 신경증적 수준의 성격 구조를 지닌 사람들은 현실에 뿌리를 잘 내리고 있으므로, 이들의 심층의 투사가 분명하게 드러나도록 하기 위해서는 치료자가 중립적이어야 한다. 이렇게 해야만 전이의 분석이 가능해진다. 증거가 없는 상황에서도 쉽게 결론을 내리는 경향이 내담자 자신에게 있음을 발견하고, 또 그런 습관적인 가정에 역사적 근원이 있음을 발견하기 때문이다.

이와 대조적으로 해리적인 사람들은(비록 신경증 수준일지라도) 현재 눈 앞에 보이는 현실은 훨씬 불길한 진정한 현실, 즉 착취, 유기, 고문으로부터 잠시 한눈을 팔게 하는 거짓에 불과하다고 생각한다. 그러므로 해리적인 사람의 전이를 탐색하기 위해서는, 무엇보다도 치료자가 환자가 예측하는 그런 학대자와는 다른 사람임을(정중하고, 헌신적이고, 겸손하고, 직업정신이 투철한 사람임을)우선 보여 줘야 한다. 해리적인 사람의 세계는 그 진위를 꼼꼼하게 살펴보지 않은 전이들로 너무 많이 채워져 있기 때문에 그런 진이와 모순되는 모습을 적극적으로 보여 줘야만 궁극적으로 분석이 가능해 진다.[256]

강박적인 사람들은 대개 '좋은 환자'들이다(너무 경직되게 격리 방어를 사용하거나 강박행동의 즉시성이 너무 맹렬하여서 치료에 큰 장애물을 제공하는, 발달 연속선의 낮은 쪽에 있는 사람들은 물론 제외된다). 이들은 진지하고, 양심적이고,

[256] Ibid., 478.

정직하고, 동기 수준이 높으며, 열심히 작업한다. 그럼에도 불구하고, 이들은 어려운 환자로서 명성이 드높아 이 모든 장점들을 덮어 버린다. 강박사고적인 내담자들은, 치료자를 헌신적이지만 요구가 많고 비판적인 부모로 경험하며, 의식적으로는 순응해도 무의식적으로는 반항한다. 매우 성실하게 협력하지만 저변에는 짜증과 비난의 기류가 흐른다. 치료자가 그에 대해 언급하면 이들은 대개 그런 감정을 부인한다. Freud가 최초로 주목했던 바와 같이, 강박사고적인 환자들은 미묘하게, 혹은 공공연하게 논쟁적이고, 통제적이고, 비판적이며, 돈을 지불하는 것에 대해 화를 내는 경향을 보인다. 이들은 치료자가 말을 하면 잠자코 기다리지 못하며, 한 문장이 끝나기도 전에 말을 자르고 들어온다. 그리고 의식적인 수준에서는, 자신의 반항적 태도에 대해 전혀 모른다.[257]

강박사고적인 내담자들과 작업할 때는,(강박사고적인 방어를 하는 자기애적 내담자들과 작업할 때 느끼는)치료자 자신이 전혀 중요하지 않고 매우 하찮은 사람이 된 것 같은 느낌, 권태로운 느낌을 별로 느끼지 않는다. 이들은 무의식적으로 치료자를 평가절하 하지만, 그 속에는 매우 대상관계적인 어떤 것이 있으며, 어린아이처럼 따르고 협조하며 '좋은' 사람이 되려고 노력하는 데서 뭔가 가슴을 찡하게 하는 것을 느낄 수 있다. 하지만 강박적인 내담자뿐만 아니라 치료자 자신도 치료에서 도대체 뭐가 이루어지고 있는가 하는 의구심을 느낀다. 특히 내담자가 치료자에게 그런 감정과 의심을 직접 표현할 만큼 용감해지기 전에는 더욱 그렇다. 그러나 강박사고적인 사람들이 보이는 모든 완강함의 이면에는 비판하지 않고 인내하는 치료자의 태도를 인정할 수 있는 능력이 숨어 있다. 그러므로 기본적으로 따뜻한 분위기를

[257] Ibid., 418.

유지하는 것이 크게 어렵지 않다.[258]

자기애적인 파트너의 사랑관계에서 삶은 고립상태에 있다. 그들은 파트너를 신뢰하고 의존하는 것을 두려워하는데, 그 이유는 의존이 다른 사람에게 의존하는 것에 대한 시기심과 고마움 둘 다 받아들이는 것을 의미한다고 생각하기 때문이다. 그리고 의존대신 독선적인 요구를 하고 요구가 만족되지 않을 때 좌절한다. 기분 나쁜 것이 누적되고 친밀한 순간에도 해소되기가 어렵다.

그들에게 더 단순한 해결 방법은 서로 연결되지 않는 경험을 분열시키고 인간관계를 파편화하는 대가로 평화를 유지하는 것이다. 가장 나쁜 시나리오가 일어날 경우 감금된 것 같은 숨 막히는 느낌과 파트너에게서 괴롭힘을 당한다는 느낌이 일어난다. 인식되지 않고 참기 어려운 자기 측면들은 이상화된 자기상을 보호하기 위해 파트너에게 투사된다. 자기의 투사된 측면에 부응하여 행동하도록 파트너를 무의식적으로 몰아가고, 이러한 방어 기제에 의하여 파트너를 왜곡하여 지각하며 상태를 공격하고 거부한다.[259]

과거에 이지매를 당한 경험이 있는 이지매 가해자가 피해자를 용기(container)로 간주하는 예가 종종있다. 이 경우, 가해자는 용기가 된 피해자에게 자신을 투사하면서 상대를 조종한다. 이 메커니즘을 '투사적 동일시projective identification'라고 한다. 이렇게 압도적인 강자로부터 불합리하게 고통을 받아서 시키는 대로 하고 굴복할 수밖에 없는 비참한 체험은, 일반적인 기억(인생 이야기)과는 감정적으로 분리되어 피해자에게 들붙는다. 그것은 상실된 기억이 아니라 '있어도 없고' '알아도 모르는' 기억이다. 또는 선택적으로 기억에 넣지 않음으로써 해리되어 있는 기억이다(동결된 기

[258] Ibid.

[259] Otto F. Kernbreg, *Borderline Conditions and Pathological Narcissism,* 233.

억).

하지만 이 동결된 기억은, 하루하루를 살아가는 인생의 지평에 막연한 불안과 비참함을 지속적으로 발산한다. 이 기운이, 마치 어느 틈에 작동되고 있는 불쾌한 상주 소프트웨어처럼 자신을 둘러싼 세계에 어두운 그림자를 드리운다. 이러한 '결핍'을 안고 자가 이지메의 기회를 획득하면 '정화의 의식'에 사로잡히는 경향이 있다. 과거의 고통을 받았던 비참한 자신을 타인에게 투사하여 그런 삶을 타인에게 강요하면서 타인의 내부에서 은밀하게 다시 살아가고 (동결된 기억의 해동), 그와 동시 진행적으로 과거의 박해자와 동일시하여 현재의 자신을 강자로서 새롭게 탄생시킨다 (공격자와의 동일시).

이지메 가해자는 과거에 자신이 당한 것을 그대로 상대에게 한다. 또 이지메 가해자는 괴롭히는 역을 수행하는 동시에 자신이 실제로 괴롭히고 있는 타인의 내부에서 고통스러웠던 과거의 자신을 되살린다. 동결되어 있던 과거의 비참한 기억은 이지메 행위로 해동되어 피해자를 통해 구현되고 (구체적인 형태로 나타나) 체험된다. 더불어 고통스러웠던 자신의 과거도 상대를 통해 체험되어 버린다.

견디기 어려운 내용들이 투사 대상인 용기 안에 담겨 그 안에서 한층 쾌적한 것으로 탈바꿈한 뒤 다시 자신에게로 되돌아온다. 가해자는 이러한 심리-사회적인 조작을 위하여 '용기'로써 피해자를 집요하게 이용한다. 상대에게 이러한 '용기'로써 구체적으로 행동하게 만들려는 체험구조상의 욕구가, 이지메의 집요함을 떠받치고 있다. 또 이러한 '용기로 사용되는 자는 집요하게 조종당하여, 실제로 타인의 공상 속 일부에 흘리기라도 한 듯 행동하게 된다. 이 메커니즘은 자기들 나름의 소사회 질서에 깊숙이 뿌리내리고 있다.[260]

---

[260] Asao Naito, *Ijime no Kozo* (Jappan: Kodansha Ltd. 2009), 112.

도가 지나친 상당수의 이지메 사례를 보면, 부모나 교사와 같은 강자로부터 주의를 받으면 일단 뒤로 물러난다. 자기에게 불리하다고 생각하면 민첩하게 행동을 멈추고 상황을 살핀다. 그리고 돌다리도 두드리고 건너듯이 조심스럽게 이지메를 재개한다. 안전하다고 판단하면 고자질을 당했다는 것에 대한 분노(전능에서 벗어난 분노)가 더해져 이지메는 한층 더 가혹해 진다. 게다가 그쯤 되면 부모나 교사의 위력이 생각만큼 대단하지 않음을 알고 자신감까지 생긴다. 파국이 느닷없이 닥치기까지에는 손실 계산이 단계적으로 하반 수정된다. 거의 모든 이지메는 이처럼 안전확인을 마친 후에 이루어진다.[261]

자기애적인 내담자를 치료할 때 느끼는 전이는 대부분의 다른 유형의 사람들과 있을 때 느끼는 것과 질적으로 다르다. 치료자에 대해 어떻게 느끼는지를 묻거나 언급하면, 내담자는 이를 자신의 관심사와 아무 관련이 없는 산만하고 성가신 반응으로 여긴다. 그들은 흔히 치료자가 그런 주제를 꺼내는 이유가 자만심이나 주목 받고 싶은 욕구 때문이라고 생각한다(그런 생각이 사실일 때도 있겠지만, 환자의 이런 생각은 기본적으로 투사에 해당된다. 그러나 이 생각은 말로 표현되지 않는 경향이 있고, 적어도 치료의 초기 단계에서는 이에 대한 해석은 아무 소용이 없다).[262]

자기애적 성격장애가 있는 내담자는 지나치게 자기에 몰두해 있고 표면적으로는 사회적 적응을 잘하고 효율적으로 보이지만 다른 사람과의 내적인 관계가 심하게 왜곡되어 있다. 그들은 강한 야망, 거대 환상, 열등감, 외적 숭배나 찬사에 과도하게 의존하는 양상을 다양하게 나타낸다. 그리고 지루함, 동허감을 느끼면서 빛남, 부, 권

---

[261] Ibid., 138.

[262] 초기 정신분석가들은 이를 인식하고 자기애적 환자들은 리비도 에너지가 모두 자기를 향해 있기 때문에 전이를 보이지 않는다고 결론지었다. 이는 이들의 치료가능성을 의심하는 또 다른 근거였다. 현대의 분석 이론은 자기애적인 내담자도 전이 반응을 보인다고 인정하지만 다른 환자들의 것과는 종류가 다르다고 말한다.

력, 미에 대한 갈망을 끊임없이 추구하지만 남을 사랑하고 남에게 관심을 갖는 능력은 심하게 결핍되어 있다. 자신에 대한 만성적인 불확실함과 불만, 타인에 대한 의식적 혹은 무의식적인 착취와 무례함 이 특징이다.

자기애적 성격과 경계선 장애의 방어기제에서 유사점은 이들이 분열이나 원시적 해리 기제를 주로 쓰기 때문에 해리되거나 분열된 자아 상태가 공존한다는 것이다. 그래서 오만한 거대성, 수줍음, 열등감 등이 서로 영향을 주지 않으면서 공존할 수 있다. 이런 분열 기제들은 투사, 특히 투사적 동일시, 원초적이고 병리적인 이상화, 전능한 통제, 자기애적 철수와 평가절하 증으로 유지되고 강화된다. 역동적 관점에서 보면 성기적 요구와 전성기적 요구가 병리적으로 응축되어 전성기적 특히 구강기적 공격성에 의해 지배적인 영향을 받는 것이 자기애적 성격과 경계선 성격 구조의 일반적 특성이다.

자기애적 성격의 경우 구강기적 공격성을 둘러싼 갈등과 관련된 원시적 대상관계에 대한 방어를 분석에서 충분히 다룬다면 나중 치료 단계의 전이에서 이러한 분노 반응을 보일 수도 있다. 간혹 이전에는 대부분 무관심하지만 온화하고 외적으로 잘 통제된 자기애성 성격이 이렇게 공공연하고 만성적으로 화를 내는 사람으로 바뀐다는 것이 아주 놀라울 수 없다. 이런 내담자의 과거사를 세심하게 분석해 보면 이들이 과거에 분노발작(temper tantruns)과 공격적 폭발을 보였음을 알 수 있는데, 이는 그들이 좌절되었을 때, 특히 그들이 안전하게 상황을 통제할 수 있다고 느낀 조건에서, 그리고 더 커서는 그들이 분노 대상에 대해서 스스로 우월하다고 느끼거나 이들을 통제할 수 있다고 느낄 때이다.

자기애적 분노가 치료의 후기에 드러나는 자기애적 성격 내담자의 경우 내담자 분석가에게 실제이든 환상이든 사소한 좌절로 분노 폭발을 하는 것은 자기애적

저항의 특징인 분석가에 대한 모호한 평가절하에서 중요한 진전이라고 할 수 있다. 중요한 대상이지만 한편으로는 두렵고, 부러우며, 내담자가 절망스러울 정도로 의존하고 싶어 하는 분석가를 제거하기 위해서, 분석가에게 화를 내면서 평가절하하는 것이 이 분노 반응의 특징적인 기능이다. 분석가의 내적인 안전감과 분석가 자신이 내담자에게 현실적으로 해 줄 수 있는 것에 대한 확신이 내담자 자신의 압도적인 공격 환상에 대해서 내담자를 안심시키는 데 매우 주요하다.[263]

사실 자기애적 환자들도 치료자에 대한 강한 반응을 보인다. 치료자를 강하게 평가절하하거나 이상화한다. 그러나 이들은 자신의 반응에 관심을 보이는지 정말로 의아해한다. 대개 이들의 전이는 너무나 자아동질적이어서, 한 걸음 떨어져서 살펴볼 수가 없다. 자기애적 환자들은 치료자가 객관적으로 2류에 불과하기 때문에 낮게 평가하고, 치료자가 객관적으로 훌륭하기 때문에 높게 평가한다고 믿는다. 이런 반응을 자아이질적인 것으로 만들려는 노력은, 적어도 치료 초기에 실패하기 마련이다. 평가절하된 치료자가 환자의 비판적 태도를 지적하면 환자는 치료자가 방어적이라고 지각할 것이고, 이상화된 치료자가 환자의 과대평가를 언급하면 완벽한 사람이 놀랍게도 겸손하기까지 하다며 치료자를 더욱 이상화할 것이다.[264]

초보 치료자는 이상화 전이보다는 평가절하 전이를 훨씬 더 많이 겪는다. 어떻게 끊임없이 은근하게 무시당하는 비참함을 견뎌야 하는 치료자들에게 위로가 될지 모르겠지만, 자기애적인 이상화 전이의 대상이 되는 것도 사실은 그보다 더나을 게 없다. 어떤 경우든 치료자는 진정으로 도움을 주고 싶어하는, 한 분야의 전문적

---

[263] Otto F. Kernbreg, *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*, 284.

[264] Nancy McWilliams, *Psychoanalytic Diagnosis: Understanding Personality Structure in Clinical Process*, 257.

식견을 가진 사람으로서의 자신의 실체가 소멸되는 느낌을 받는다. 이렇게 현실적인 한 사람으로서 무시되고 말살되는 느낌이 드는 역전이는 자기애 역동의 존재를 보여주는 징후가 된다.[265]

이런 현상을 이해하려면 자기애적인 사람들이 일으키는 특별한 종류의 전이를 알아야 한다. 이들은 자기와 구분된 내적 대상, 예컨대 부모상을 치료자에게 투사하기보다는, 자기의 한 측면을 외재화한다. 즉, 환자는 치료자를 어머니나 아버지처럼 느끼는 대신에(때로는 그런 전이를 보일 수도 있지만), 거대하거나 평가절하된 자기의 한 부분을 투사한다. 이때 치료자는 환자의 자존감 유지를 위한 내적 과정을 간직하는 용기container가 되며, 환자의 자기대상이 된다. 치료자는 환자가 과거에 잘 알던 인물, 즉 환자 자신과 완전히 분리된 사람으로 인식되지 않는다.[266]

그러나 또한 대부분의 치료자들이, 이들이 치료에서 이런 역전이 반응을 느끼리라는 것을 예상한 다음에는 이것을 더 쉽게 인내하고 자제할 수 있으며 여기서 공감적 이해를 이끌어 낼 수 있다고 보고한다. 치료자가 자신이 치료자로서 결함이 있다고 느끼는 경향은 사실상 자기 가치에 대한 환자의 핵심적인 염려를 그대로 반영하는 일이다. 그러므로 이럴 때 치료자가 자신이 무엇을 잘못하고 있나 고민하고 대신에 임상적 사례개념화를 새로 하는 것이 도움이 된다.[267]

조증 구조를 가지고 있는 사람들이 희미하게나마 자존감을 유지하는 길은, 고통을 회피하는 동시에 다른 사람의 넋을 빼놓아 고양된 기분을 느끼는 방법밖에 없다. 어떤 조증적인 사람들은 자신은 사람들에게 깊은 정서적 투자를 하지 않으면서도 그들이 자신에게 정서적 애착을 형성하게 하는 데 아주 능숙하다. 이들은 매우

---

[265] Ibid., 258.

[266] Ibid.

[267] Ibid., .258.

명석하고 재치가 있다. 그래서 그 친구와 동료들은, 특히 지성과 심각한 정신병리는 상호배타적이라는 상식적인(그러나 틀린) 믿음을 갖고 있는 사람들은, 나중에 이들의 심리적 취약성을 알고 크게 놀라기도 한다. 만약 어떤 사실이 도저히 부인할 수 없을 정도로 큰 고통을 가져오면, 갑작스러운 자살 시도와 정신병적 행동이 조증의 견고한 울타리를 침범할 수 도 있다.[268]

경조증 환자를 치료할 때는 일시적으로 도주의 예방에 관심을 기울여야 한다. 치료자는 첫 회기에 의미 있는 애착 관계에서 도망가려는 환자의 방어적 욕구를 해석하고(이는 환자의 과거력에 분명히 나타난다), 환자가 뛰쳐나가고 싶은 충동을 느끼더라도 일정 기간 동안 치료에 머무르도록 하는 계약을 맺어야 한다. 그렇게 하지 않으면 환자가 안 오기 때문에 치료는 불가능하다.[269]

경조증적인 사람들과 작업하는 치료자에게 가장 위험한 역전이는, 그들의 매력적인 외양 이면에 자리 잡고 있는 고통의 정도와 붕괴의 잠재성을 과소평가하는 일이다. 환자가 협조적인 관찰 자아와 신뢰할 수 있는 작업동맹을 보이는 것 같아도, 그것은 조증의 부인 방어와 방어적 매력이 작동한 결과일 수 있다. 매력적인 경조증 환자의 투사검사 결과를 보면 충격을 받는 치료자가 한두 사람이 아니다. 특히 로스샤하 검사Rorschach는 접수면접 팀의 어느 누구도 의심하지 않았던 정신병리를 포착하는 경우가 많다.[270]

우울증 내담자들은 대개 사랑하기가 쉽다. 이들은 치료자들에게 빠르게 애착을 보이고, 비난을 두려워하면서도 치료자의 의도를 선하게 해석하고, 공감적 반응

---

268 Ibid., 356.

269 Ibid., 358.

270 Ibid., 357.

에 쉽게 감동하며, '착한' 환자 역할을 하려고 열심히 노력하고, 약간에 통찰이라도 얻으면 마치 그것이 생명을 지켜 주는 한조각의 음식인 양 고마워한다. 이들은 치료자를 이상화하는(그래서 자신은 나쁘지만 치료자는 선하다고 보는) 경향을 보이지만, 이 이상화는 자기애적인 환자들이 전형적으로 보이는 공허하고 정서적으로 연결되지 않는 종류와는 다르다. 건강한 우울 내담자들은 치료자를 자신과 분리된 존재이자 자신을 돌봐 주려고 하는 사람으로 보고, 그 위치를 매우 존중하여 부담을 주지 않으려고 열심히 노력한다.[271]

이와 동시에, 우울한 사람들은 자신이 내사한 것, 즉. 정신분석 문헌에서 '가학적'이고 '가혹'하고 '원사적'이라고 지칭되는 초자아의 구성요소인 내적 비판을 치료자에게 투사한다(Freud,1917; [272] Abraham,1924; [273] Rado,1928; [274] Klein,1940;[275] Schneider,1950[276]). 사소한 나쁜 생각을 고백하면서 치료자가 이를 인정하지 않으리라 여기며 몸부림치는 환자를 보고 일은 치료자를 당혹스럽게 한다. 우울한 내담자들은 만약 치료자가 자신을 실제로 알게 되면 모든 관심과 존중이 다 사라질 것이라는 뿌리 깊은 신념을 갖고 있다. 생각할 수 있는 모든 부정적인 것들을 자발적으로 이야기하고 이에 대해 치료자로부터 계속 수용받는 경험만을 하더라도

---

[271] Ibid., 340.

[272] S. Freud, *Mourning and melancholia* (Standard Edition, 1917), 14, 245-258.

[273] K. Abraham, *A short study of the development of the libido, viewed in light of mental disorders*. In Selacted papers onpsycho-analysis (Londen; Hogarth Press, 1927), 418-501.

[274] S. Rado, *The problem of melancholia* (International Journal of Psycho-Analysis, 1928), 9, 420-438.

[275] M. Klein, *Mourning and its relation tp manic-drpressive states.* In Love, guilt and reparation amd other works 1921-1945 (New York; The Free Press, 1975), 311-338.

[276] K. Schneider, *Psychoanalytic therapy with the borderline adult: Some principles concerning technique.* In J. Masterson, New perspectives on psychotberapy of the borderline adilt (New York; Brunner/Mazel, 1950), 41-56.

이런 신념은 수개월 혹은 수년간 지속될 수 있다.[277]

우울한 사람에 대한 역전이는 환자 우울 주제의 심각성에 따라 안정적이고 따뜻한 마음에서부터 전능한 구원 환상에 이르기까지 다양한 형태를 띨 수 있다. 이런 반응은 상보complentary 역전이에 해당된다(Racker,1986).[278] 치료자는 신, 혹은 훌륭한 어머니, 혹은 내담자가 이전에 가져 보지 못한 민감하고 수용적인 부모가 될 수 있을 것 같은 환상을 느낀다. 치료자의 이러한 바람은, 우울 역동을 치유하는 것은 무조건적인 사랑과 전적인 이해라고 보는 환자의 무의식적 신념에 대한 반응으로 볼 수 있다(이 생각에는 상당한 진실이 포함되어 있다. 그러나 곧 설명하겠지만, 이는 치료적 접근으로서는 위험을 내포한 불완전한 관점이다).[279]

우울 환자의 치료자들은 일치concordany 역전이도 느낄 수 있다. 이럴 때 치료자는 의기소침해져서 자신이 무능하고, 서투르고, 희망이 없고, 전반적으로 내담자를 돕기에는 '충분히 좋지 않다'고 느낀다. 우울한 태도는 전염성이 있다. 혹시 다행이도 정서적인 만족감을 얻을 수 있는 자원을 치료실 밖에 풍성하게 갖고 있다면 이런 감정이 완화될 것이다(Fromm-Reichmann,1950).[280] 이런 감정은 치료자로서 경험을 쌓고, 요지부동의 기분부전 환자를 돕는 일에 자신이 성공했음을 부정할 수 없게 되면서 서서히 줄어드는 경향이 있다.[281]

정체성의 상처가 있는 커플들을 보면, 수치심의 상처가 있는 사람들은 자신이

---

[277] Nancy McWilliams, *Psychoanalytic Diagnosis: Understanding Personality Structure in Clinical Process* (The Guifford Press, 1994), 340.

[278] H. Racker, *Transference and countertransference* (New York; International Universities Press,1968).

[279] Nancy McWilliams, *Psychoanalytic Diagnosis: Understanding Personality Structure in Clinical Process* (The Guifford Press, 1994), 342.

[280] F. Fromm-Reichmann, *Principles of intensite psuchotberapy* (Chicago; University of Chicago Press,1950).

[281] Nancy McWilliams, *Psychoanalytic Diagnosis: Understanding Personality Structure in Clinical Process*, 342.

누구인지에 대해 높은 정의를 내린다. 그들은 강력한 견해를 주장하고, 통제하려는 욕구가 많고, 비판에 매우 민감하다. 그들은 감정들을 최소화하거나 억제하고 하는데, 그 이유는 감정을 가지고 있으면 수치를 당할지도 모르기 때문에 그러한 위험을 최소한 줄이기 위해서다.

반면에 주목을 받지 못한 상처를 가지고 있는 사람은 자신에 대해 정의 내리기를 어려워한다. 대체로 다른 사람들에게 순종적이고 협력적이지만, 자신이 위협을 받고 있다고 느낄 때는 비난하고 비판한다. 그들은 감정적으로 민감하며, 자신의 파트너에게 중요하지 않은 사람이 되는 것을 두려워해서, 최대한의 효과를 내기 위해 자신의 감정을 극적으로 표현한다.[282]

2. 언어 & 스트레스

일상생활에서 가장 흔히 볼 수 있는 스트레스원은 위험 그 자체가 아니고 위협이나 잠재적 위험을 표현하는 언어이다. 그것은 마치 비행기를 막 예약했을 때에 비행기 추락사고의 뉴스 방송을 들으면 충격적인 예기 공포가 생기는 것과 같다. 마친가지로 자신이 범한 사화적 실패에 대한 친구의 비판은 친구의 경의를 읽어가고 있는 자신의 이미지를 전달할 수 있고 따라서 심한 치욕감을 낳을 수 있다.

뉴스 방송, 친구의 비평, 근친자의 보고, 의사의 진단, 이러한 모든 정보는 사람의 신체적 안녕, 사회적 만족, 자기 평가에 대해 고통스러운 생각이나 위협적 예상을 일으키는 종류의 스트레스 자극이다. 매일 수 많은 정보가 내적인 공포감,

282 Wade Luquet, Mo Therese Hannah. *Healing in the Paradigm* 오제은, 이현숙 옮김 (서울: ㈜ 학지사, 2013), 128.

치욕감, 죄악감을 자극한다.[283]

불쾌한 정동 상태를 일으키고 있는 인연에서 바로(즉시) 도피시키는 모든 반응이 습관의 강도를 증가시킨다고 그들은 생각하고 있다. 이 사실은 신체의 회피 행동만이 아니고 순수한 언어적 반응에도 적용된다. 그것은 언어적 정보 전달에 의한 공포감이나 치욕감, 죄악감이 야기될 때에 재보증을 얻기 위해 사람이 생각하는 신념이나 계획과 같은 것이다.

학습 이론이 이 견해는 억압와 방위의 원천으로서 불안이 갖는 강한 동기 설정의 효과를 강조한 Sigmund Freud의 이론에 어느 정도 영향되고 있다. Sigmund Freud는 공폭감, 치욕감, 죄악감이 어떤 중요한 동기 설정의 작용을 공유하고 있다는 것을 인정하고, 그것들을 여러 가지 다른 불안의 형태로 보아야 한다고 시사했다. 그는 외계에 의해 생기는 공포감에 대해서는 ‘대상 불’이라는 용어를, 조(비웃음)나 사회적 불안을 예상하는 것으로 생기는 치욕감에 대해서는 “사회적 불안’을, 죄악감에 대해서는 ‘양심의 불안’을 사용했다.[284]

언어학자 노암 촘스키(Noam Chomsky, 1972)는 “인간 언어를 연구한다는 것은 ‘인간의 핵심’, 즉 우리가 알거 있는 한 인간에게만 독특한 마음의 자질을 다루는 것이다”라고 주장한다. 인지과학자 스티븐 핀커(Steven Pinker,1990)에게 있어 언어는 “인지라는 왕관을 장식하고 있는 보석”이다. 거의 6,000가지에 달하는 인간의 자연언어에서 문법은 본질적으로 복잡하다. 스티븐 핀거(1995)는 “석기 시대는 있었지만, 석기 시대 언어는 없다”고 말한다. 교육을 덜 받은 사랍들이 비문법적으

---

[283] Irving L. Janis, *Stress and Frustration* 이윤식 옮김 (학문사, 1999), 192.

[284] Ibid., 192.

로 말한다는 착각과 달리, 사람들은 단지 사투리를 말할 뿐이다. 언어학자에게 있어서 "이것이 네 것입니까?" 는 " 이기 니끼가?" 와 문법으로 동일하다(동일한 통사를 갖는다).[285]

언어학자 Benjamin Lee Whorf는 언어가 사고방식을 결정한다고 주장하였다. 워프(1956)의 언어적 결정론(linguistic determinism)가설에 따르면, 서로 다른 언어는 실재를 서로 다르게 개념화시킨다. "언어 자체가 사람의 기본 생각을 만들어낸다." 분노와 같은 자기중심의 정서를 나타내는 풍부한 어휘를 가지고 있는 영어와 달리, 일본어에는 공감과 같이 대인관계적 정서를 나타내는 어휘가 더 많다(Markus & Kitayama, 1991). 많은 이중언어 사용자들은 어떤 언어를 사용하는가에 따라서 서로 다른 자기감을 갖는다고 보고한다(Matsumoto,1994). [286]

Carl R. Rogers는 가장 먼저 나누고 싶은 것은 감정은 내가 누군가의 마음을 진실로 들을 수 있을 때 느끼는 즐거움에 관한 것이다. 내가 생각하기에 이것은 나의 오랜 특성인 것 같다. 일찍이 초등학교 시절부터 그랬던 기억이 난다. 아이가 선생님에게 질문을 하면 선생님은 훌륭하고 완벽하지만 그 질문과 전혀 다른 질문에 대한 답을 해 주곤 했다. 그럴 때마다 나는 몹시 마음이 아프고 괴로웠다. 그리고 "그런데 선생님은 아이의 말을 듣지 않았군요!" 라고 말하고 싶었다. 이것은 당시에는 매우 흔한 일로서(지금도 그렇긴하지만) 의사소통이 그렇게 안된다는 것에 대해 나는 어린아이 나름대로의 절망감을 느꼈다.

나는 누군가의 마음을 듣는 것이 왜 내게 만족감을 주는지 알고 있다고 믿는다. 누군가를 진정으로 들을 수 있을 때, 그것은 내가 그 사람과 만날 수 있도록 해

---

[285] David G. Myers, *Psychology, 8th Edition* 신현정, 김비아 옮김 (Worth Publishers, 2007), 273.

[286] Ibid., .280.

준다. 그리고 나의 삶을 풍요롭게 해 준다. 내가 개인에 대해서, 성격 특성에 대해서, 또 인간관계에 대해서 알고 있는 모든 것들은 이러한 경청을 통해서 배운 것들이다. 누군가를 진실로 들을 때 느끼게 되는 또 하나의 특별한 만족감이 있다. 그것은 마치 천상의 음악을 듣는 것과도 같다. 왜냐하면 그 어떤 것이라도 사람의 직접적인 메시지 너머에는 온 우주가 있으니까. 진실로 듣게 된다면 모든 사람이 이야기 뒤에는 질서 정연적으로 발견하게 되는 똑 같은 질서의 양상을 띠고 있다. 그러므로 그 사람을듣는다는 만족감과 자신이 우주적인 진리와 만나고 있다는 느낌에서오는 만족감 모두를 얻게 된다.

내가 누군가를 듣는 것을 좋아한다고 말할 때, 듣는다는 것은 물론 깊이 듣는 것을 의미한다. 단어, 생각, 감정의 색깔, 개인적인 의미, 심지어는 말하는 사람의 의식적인 의도 밑에 깔려 있는 의미까지 듣는다는 뜻이지. 때로 그냥 보기에는 그리 중요하지 않은 메시지 속에서 그 사람의 겉모습 밑에 깊이 파묻혀 있는 인간적인 절규를 듣습니다.[287]

공감은 자기 탐구, 점진적 변화와 긍정적 상관관계를 가지고 있다. 치료관계에서 높은 수준의 공감은 치료 중에 일어나는 다양한 양상의 변화와 진보에 관련이 있다는 것이 밝혀졌다. 또한 공감적 분위기는 내담자의 높은 수준의 자기 탐구와 분명히 관계가 있었다.(Bergin & Strupp, 1972; Kurtz & Grummon, 1972; Tausch, Bastine, Friese, & Sander, 1970).

성공적인 사례는 내담자가 점점 더 많이 공감받고 있다고 느끼게 된다. 성공적인 사례에서 내담자가 치료관계 가운데 느끼는 공감의 질은 시간이 갈수록(비록

[287] Carl R. Rogers, *A Way of Being* (Houghton Mifflin Company, 1980), 28.

그 폭이 아주 크지는 않지만) 증가한다. 객관적인 평사는 내담자가 느끼는 것과 동일한 결가를 가져다 주었다(Cartwright & Lerner, 1966; Van der veen, 1970).[288]

Harry Stack Sullivan은 언어란 매우 위험한 것이라고 주장한다. 환자의 정시니나 마음 곳에 있다고 생각되는 모든 종류의 입장들, 과정들, 대상들, 구조들, 그리고 욕동들은 언어화될 수 있기 때문이다. Harry Stack Sullivan의 대인관계 모델과 영국학파의 대상관계 모델간의 분명한 차이는 '내적' 대상들, 구조들, 그리고 과정들을 암시하는 언어의 사용과 관계가 있다. 클라인의 이론은 무의식적 환상의 세계를 정교화하고 있는데, 그것은 Harry Stack Sullivan이 극도로 염려했던 것이다.

성숙을 위해서는 반드시 어둠이 필요하다. 그러므로 어둠을 없애려고 하기보다는 어둠과 친구가 될 수 있는 방법을 찾아보는 것이 필요하다. "아마도 인생의 고난과 힘겨운 싸움을 겪은 사람들만이 인생의 진리, 즉 빛의 행로뿐만 아니라 이처럼 어둠의 행로도 거쳐야만 인생이 성숙하게 변화하게 된다는 역설적 진리를 충분히 이해하고 받아들일 수 있을 것이다."[289]

Carl Gustav Jung은 영국 BBC 방송과 한 인터뷰에서 "인간은 무의미한 삶을 견디지 못한다."고 말한 적이 있다. 또한 융은 사람이 고통의 의미를 찾는다면 고통에 대한 수용력은 더욱 넓어지는 반면에 고통의 의미를 찾지 못하는 사람은 쉽게 낙심한다고 했다. 또 다른 곳에서 그는 정신신경증은 궁극적으로 의미를 발견하지 못한 영혼의 고통으로 이해돼야 한다고 했다. Carl Gustav Jung 학파에서는 신을 '자기'(the Self)라는 말로 쓴다. '자기'에 도달하는 길은 단계적인 가정이고 그것에 적합한 태도는 '종교적 태도'(religious attitude), 곧 '주의 깊은 숙고'의 자

---

[288] Ibid., 163.

[289] H. W. Stone & G. Peterson, *위기상담* 오성춘 옮김 (대한기독교출판사, 1986), 16.

세이다. 그것은 매일의 삶으로부터 의미를 끌어내는 자세이다. 패배와 실망은 특별히 교훈적이다. 저명한 Carl Gustav Jung 분석가인 힐더가드 키르쉬는 Carl Gustav Jung에 대한 회고록에서 Carl Gustav Jung이 자신에게 준 가장 큰 선물은 --- 고통을 필연적으로 받아들이는 것이라고 했다.[290]

목회자는 설교나 성서 교육, 심방이나 목회상담을 통해서 위기를 겪으며 고통을 겪고 있는 사람이 고통에서 벗어나도록 하기 전에, 그로 하여금 고통의 의미를 찾도록 도와주는 노력을 할 필요가 있다. 그러므로 위기상항에 있는 사람을 돕는 목회자에게는 의미를 깨우쳐 주는 역할이 중요하다. 목회자가 할 수 있는 일은 위기에 처한 사람이 하나님과의 관계에서 삶과 고통의 의미를 재발견하도록 도와주는 것이며, 또한 하나님이 변치 않는 사랑으로 지금도 그를 –비록 비참한 현실 가운데 있는 – 돕고 계시다는 것을 알려주는 것이다. 그러므로 목회자는 위기를 겪고 있는 사람의 고통을 제거하려 하기 보다는 그 고통을 건설적인 채널로 방향을 바꾸면 그가 새로운 삶으로 나아갈 수 있으며, 그때 고통이 오히려 인격을 변환(transformation)시키고 성장시키는 기회가 될 수도 있음을 잊어서는 안된다.[291]

정신적 충격을 받고 상처를 안고 살아가는 사람들에게 성스러운 공간을 발견하도록 돕는 일은 그들에게 삶의 의미와 방향 그리고 치유를 제공하는 일이다. 2004년12월26일에 남아시아에서 일어났던 쓰나미 재해로부터 살아남은 사람들을 위해 요가 수행자들이 도움을 주었다고 한다. 훈련받은 상담자들이 너무나 부족한 상태에서 그들은 명상, 기도, 호흡법 등 간단한 기법을 가르쳐 줌으로써 도움을 주었다. 요가

[290] Lawrence Jaffe, *마음을 해방하기: 융 심리학과 영성* 심상영옮김 (한국심층심리연구소, 2006), 108.

[291] 심상영, *위기를 당한 이들을 위한 새로운 목회*. 286.

수행자들은 전에 코소보와 이라크 같은 전쟁 지역에서 고통 받는 이들을 도운 적이 있다. 때때로 간단한 기도를 일정기간 되풀이하는 것도 효과가 있었다고 보고했다. 심지어 요가를 통해서도 효과를 보는데, 목회자는 기도와 예배 또는 성찬식 같은 기독교적인 의례(ritual)를 효과적으로 집행하므로써 깊은 상처를 받았거나 정신적 위기를 겪어서 삶의 의욕과 정체감을 잃고, 멍한 상태에 있는 사람들이 안정되고, 영혼의 치유를 받도록 도울 수 있다.[292]

Augustine의 고백록에서 Augustine은 다른 사람의 쇠사슬에 의해서가 아닌고 바로 나 자신의 의지의 쇠사슬에 의해 묶여 있었다. 원수가 내 의지를 지배하여 그것으로부터 쇠사슬을 만들었고 그 쇠사슬에 의해 나는 묶여 있었다. 그렇게 된 것은 내 의지가 왜곡되어(voluntas perverse) 육욕(libido)이 생겼고, 육욕을 계속 따름으로 버릇(consuetudo)이 생겼으며, 그 버릇을 저항하지 못해 필연(necessitas)이 생겼기 때문이다. 이것들은 쇠사슬의 고리처럼 서로 연결되어 – 그래서 나는 그것들을 쇠사슬이라고 불렀다 – 나를 노예의 상태에 강하게 붙들어 매어 놓았다.[293] 오, 아의 하나님, 당신을 자유롭게 예배하고 즐기려 하는 '새로운 의지'가 내 안에 태어났어도 그 의지는 아직 약해서 오랫동안 나를 사로잡고 있었던 강한 '옛 의지'를 이겨내지 못했다. 이러하여 나의 두 의지, 즉 옛 의지와 새로운 의지, 육의 의지와 영의 의지는 내 안에서 서로 싸워 내 영혼을 찢어 놓았다.

그러므로 '내 지체 속에서 한 바른 법이 내 마음의 법과 싸워 내 지체 속에 있는 죄의 법 아래로 나를 사로잡았을 때' 내가 속 사람으로 하나님의 법을 즐거워

---

[292] Ibid., 288.

[293] 본래 자유스러웠던 인간의 의지가 어떻게 스스로 묶이게 되어 노예의지가 되었는가를 어거스틴은 자기의 이야기를 통해서 고백하고 있다. 그는 자기의 의지를 묶어 놓은 쇠사슬을 습관의 폭력이라고도 말하고 있다.

했음은 헛된 일이었다.(롬7:22) 그 죄의 법이란 다른 아닌 습관의 폭력으로 인해 인간의 마음은 자신의 의지에 역행해서까지 붙잡혀 있기도 하고 가기도 한다. 그러나 인간이 그렇게 붙잡히게 된 것도 처음에는 스스로 원해서 습관화된 것이니 핑계할 수 없다. '오호라 나는 곤고한 사람이로다. 이 사망의 몸에서 누가 나를 건져내랴?"(롬7:24) 다만 우리 주 예수 그리스도를 통한 당신의 은혜밖에는 없다.[294]

오, 주님, 그가 이렇게 말하는 동안 당신은 나를 나 자신으로 돌이켜 자기 성찰을 하도록 하셨다. 내 자신을 살피기 싫어서 이때까지 내 등뒤에 놓아 두었던 나를 당신은 잡아떼어 내 얼굴 앞에 갖다 세워 놓으셨다. 그리하여 당신은 나로 하여금 내가 얼마나 보기 흉하고, 비뚤어지고, 더럽고, 얽었고, 종기투성이인지 보게 하셨다. 나는 나 자신이 보기 싫어서 나를 피해 어디로 가고 싶었으나 갈 곳은 없었다. 그래도 내가 나 자신에게서 눈길을 돌리려고 하면 폰티키아누스는 여전히 그 이야기를 계속했고, 당신은 다시 나를 내 앞에 가져다 놓아 내 눈앞으로 밀어 붙였으니 그것은 나로 하여금 내 죄를 보고 미워하게 하기 위함이었다. 물론 나는 내 죄를 보고 알게 되었다. 그러나 나는 그것을 못 본체하고 억눌러 망각하려 했던 것이다.[295]

종교는 불합리하며, 모든 종교적 상징은 우상 숭배의 대상이 되고 악마화될 수 있으며, 궁극 자체 이외에는 궁극적인 것이 하나도 없다고 하더라도, 궁극적인 타당성을 갖는 것으로 승격될 수 있다. 어떤 종교적 교리도 어떤 종교적 제의도 궁극적인 타당성을 가질 수 없다. 만일 기독교가 그 상징론에서 다른 진리보다 우위에 있는 진리를 갖는다고 주장한다면, 그것은 이러한 것이 표현되는 십자가의 상징, 그

---

[294] St. Augustine, *Confessiones.* 선한용 옮김 (서울: 대한기독교서회, 2015), 256.

[295] Ibid., 260.

리스도의 십자가일 것이다. 신의 현존의 완전함을 제현하는 자가 자신을 희생시킨 것은 우상, 하나님 이외의 다른 신이 되기 위해서가 아니다. 제자들도 그를 신으로 만들기를 원하지 않았다. 그러므로 결정적인 이야기는 베드로가 청한 '그리스도'라는 칭호를 받아들인 이야기이다. 예수는 자신이 예루살렘으로 가서 고난을 받고 죽어야 한다는 조건하에 이 칭호를 받아들인다. 그 사건은 예수가 자신과 관련하여 어떠한 우상숭배적 경향도 거부한다는 것을 의미한다. 동시에 이 사건은 다른 모든 상징들의 범주가 된다. 그리고 그 사건은 모든 기독교가 복종해야 할 범주가 된다.[296]

참자기의 능력은 엄마 뱃속에서부터, 아이들은 일생 동안 발달될 수 있는 심리적 잠재력을 부여받는다. 우리의 유전적 유산과 생물학적 구조에는 이미 심리적 능력의 한계와 결점이 내재되어 있다. 예를 들어, 아이와 어른 할 것 없이 어떤 사람들은 선천적으로 부끄럼을 잘 타고 내성적이고 매사에 우유부단한가 하면, 어떤 사람들은 사교적이고 외향적이며 모험심이 강하다. 어떤 사람은 강력한 지배를 원하는 반면, 어떤 사람들은 자기 일은 자기가 알아서 한다. 남들보다 사교 생활을 더 필요하 하는 사람들도 있다. 어떤 사람들은 대의명분이나 일, 또는 타인에게 보다 적극적으로 열중하기도 한다. 능력도 천차만별, 기량도 천차만별, 우리는 모두 다르고, 인생의 출발선도 각기 다르다.

모든 사례에서, 거짓 자기는 진정한 자기주장을 방어적 환상-사랑과 일에서 보호를 약속하는 환상-으로 대체했다. 개인적 관계에서 거짓 자기는 휘둘리거나 버림받은 고통을 초래할지 모르는 친밀한 이성 관계를 방어해주겠다고 약속하지만, 거짓 자기의 방어전략은 바로 친밀한 이성 관계를 수중에 없는 상대와의 환상 관계로

[296] Paul Tillich, *Theilogy of Culture* (New York: Oxford University Press, 1959), 76.

대체하는 것이다. 일에 있어, 거짓 자기는 사람들에게 능력껏 일하지 말라고, 그러면 권위적인 상사나 동료들과의 솔직한 자기주장, 경쟁에 기인하는 갈등과 불안을 회피 할 수 있을 거라고 안심시킨다.[297]

Winnocott(1965) [298]의 거짓 자기 기능에 대한 기술은 다양한 시기에 많은 전문가에게 호소력을 가진다. 그는 거짓 자기의 기능이 초기 아동기에 부모의 보살핌이 유아의 욕구를 충족시키기에 충분히 좋지 않았던 데서 기인한다고 보았다. 다른 사람과의 관계에서 처음으로 자기에 대한 기본적인 감각을 확립할 때 아이가 피상적으로 부모의 기대에 순응하려는 것이 아이 자신의 진정한 욕구보다 우세할 수 있다. 이런 경우에는 아이의 진정한 감정과 욕구를 부모가 부인하거나 인식하지 못하는 경향이 너무 강력하여 아이가 친밀함을 유지하는 유일한 방법이 부모의 기대와 동일시하고 마치 자기가 부모의 기대인 것처럼 동일시하고 실제로 자기를 그렇게 경험하는 것이다. 이런 반응은 자신이 정말 실재하지 않는다는 느낌, 확실히 실제하는 것이 아무 것도 없다는 느낌을 가져올 수 있다. Winnocott은 이런 반응의 결과, 거짓 자기가 취약하고 외롭고 격분한 '진짜" 자기를 감추고 보호한다는, 부수적이고 아주 무의식적이며 은밀한 감각이 나타난다고 언급했다.

거짓 자아 기능에서는 진짜 자기와 대상 간의 구별은 존재하지 않는다. 모든 것이 자기가 되며, 대상의 기대조차 자기가 된다. 정말 실재라고 보이는 것이 아무 것도 없는 이유는 개인의 실재냐 실재가 아니냐를 규정하려면 자기와 대상이라는 이

---

[297] James F. Masterson, *The Search for Real Self* 임혜련 옮김 (한국심리치료연구소, 1996), 36.

[298] Donald W. Winnicott, *The Maturational Processes and the Facilitating Environmrnt* (New York: International Universities, 1965).

원성을 반드시 가져야 하기 때문이다(Hamilton, 1988[299]: Modell, 1968[300]). 심지어 피상적인 관계성과 사회적인 교제조차도 거짓 자기 기능에서는 실체가 없는 가공적인 것이 된다. 그것들은 Fairbairn(1954)[301] 과 Guntrip(1969)[302] 이 묘사한 분열성적 소외와 철회에 가까운, 외부 세계로부터 좀 더 근본적인 철회를 뒤덮고 감춘다.[303]

참자기는 우리를 삶에 대한 부정적 감정과 좌절감에서 유리시키지 않는다. 그런 것도 인간사의 단면이기 때문이다. 참 자기는 세상의 고통과 단절된 고치나 격리 병동이 아니다. 일찍감치 참 자기가 생겨나 사춘기를 거치며 더욱 발달하면, 사람들은 실패와 절망에도 잘 견뎌낼 수 있는 독특하고 유능한 정체성을 가지고 있다는 자신가을 얻는다. 참 자기에게는 현실세계에 성공적으로 대처하는 능력이 있다.[304]

부부가 '힘겨루기'를 하면서 나의 사무실을 찾아올 때 그들은 그런 고통스러운 상황에서 빠져나오고자 하는 욕망이 없는 것이 아니라 단지 그런 기술을 가지지 못한 것이다. 그렇기 때문에 아무리 좋은 의도라 할지라도 무의식적으로 서로에게 계속해서 상처를 주고 있는 것이다. 무의식의 치유와 회복의 임무를 가졌다는 것을 아마고 부부 관계치료사는 그 순간을 포착하고 끊어진 공감적 유대감을 안전하게 재건하는 과정으로 그들을 이끈다. 공감적 유대감이 회복되면 부부는 치유와 성장을 위한 더 좋은 위치에 서게 된다. 그러나 이는 그리 쉽지가 않다. 능숙해지기까지 시

---

299 N. G. Hamilton, *Self and Others; Object Relations Theory in Practice* (Jason Aronson, 1988).

300 A. H. Modell, *Object Love and Realty: An Introduction to a Psychoanalytic Theory of Object Relations* (New York: International Universities, 1968).

301 W. R. D. Fairbaim, *An Object Relations Theory of the Personality* (New York: Basic Books, 1954).

302 H. J. S. Guntrip, *Schizoid Phenomena; Object Relations and the Self* (New York: International Universities Press, 1969).

303 N. Gregory Hamilton, *The Self the Ego in Psychotherapy* (Jason Aronson, 1996).

304 James F. Masterson, *The Search for Real Self* 임혜련 옮김 (한국심리치료연구소, 1996), 77.

간과 연습이 필요하고 그러면서 부부 생활이 더욱 어려운 경사도 내려올 수 있게 된다.[305]

사람들은 목적을 매우 강조하기 때문에 단기 가족 치료를 "목적 지행적"모델이라고 할 정도이다. 시간이 지남에 따라,유용한 치료 목표를 설정하는 데에 필요한 7개 원칙에 관한 개념을 발전시켰다. 치료 목표가 이러한 원칙들을 반영할 때, 치료 과정이 잘 이루워졌는지 봄 다 확인할 수 있고, 치료를 좀 더 효과적이며 능률적으로 할 수 있다. 치료는 상담의 횟수가 길거나 짧은 것에 상관없이 목표가 성취되었을 때 종결하는 것이라고 생각한다. 염려와는 반대로 가족치료자들은 목적을 중요시하는 방볍으로 접근할 때 대부분의 경우 치료의 길이가 단축되는 것을 경험하였다.

따라서 단기 가족 치료 모델에서는 내담자가 성취할 수 있는 목표 설정 과정을 돕는 것을 치료자의 주요한 역할로 간주하고 있고, 치료 목표를 설정하는데 도움이 되는 개념들을 7개의 원칙으로 구성하였다. 치료 목표가 이러한 본질적인 것을 반영할 때 내담자와 치료자는 진행 방향을 결정하기가 용이하고, 치료는 더 효과적이고 능률적으로 될수 있다고 본다.[306]

목표를 잘 형성하기 위한 7개원칙은 첫째는 내담자에게 중요한 것을 목표로 하기. 두번째는 작은 것을 목표로 하기. 세번째는 구체적이며 명확하고 행동적인 것을 목표로 하기. 네번째는 없는 것 보다는 있는 것에 관심두기. 다섯번째는 목표를 종식보다는 시작으로 간주하기. 여섯번째는 내담자의 생활에서 현실적이고 성취 가

---

[305] Rick Brown, *Imafo Relationship Therapy* (John Wiley & Sons, Inc., 2009), 151.

[306] Insoo Kim Bwrg, Scott D. Miller, *Working With the Problem Drinker* 가족치료연구모임 옮김 (서울: 하나의 학사, 2001), 66.

능한 것을 목표로 하기. 일곱번째는 목표 수행은 힘든 일이라고 인식하기이다.

결과가 어떠하든 간에, 내담자와 치료자는 그들의 노력을 성공으로서 볼 수 있는 것이다. 만일 내담자가 목표에 도달하지 못하였다면이것은 단순히 좀더 열시히 하여댜 하는 일이 남아 있다는 신호인 것이다. 그러나 우연히 내담자가 매우 빨리 문제를 해결할 수 있었다면 치료자는 특별한 인정을 해주어야 하고, 짧은 기간에 매우 어려운 문제를 어떻게 해결했는지 설명하는 것에 대하여 칭찬해주어야 한다. 그러고 마지막으로, 만일 내담자가 천천히, 안정감 있게, 규칙적으로 진행한다면 이것은 정상적인 것으로 인정해야 하고, 내담자가 열심히 한 것에 대하여 칭찬을 해주어야 한다.[307]

V. <돌봄과 치유 공동체로서의 교회>를 위한 시행 전략

본 연구자가 시도하려는 목표는 교회 공동체가 예배 중심의 공동체로 성장하

---

[307] Ibid., 82.

는 것이다. 이는 곧 치유와 돌봄이 일어나는 교회로서 지역 사회를 돌봄으로서 상호 관계를 유지 발전하는 교회를 말한다. 이 교회는 곧 목회적 상담을 통한 하나님과 인간 그리고 타자의 이해가 올바르게 관계가 회복되어 드려지는 영적인 예배를 드리는 교회가 된다.

A. 의식변화

본 연구자는 의식변화를 시행하기 위하여 다음과 같은 전략을 수립하였다. 이른바 신앙 공동체가 복음을 바르게 전하기 위해서는 반드시 공동체 상호간의 소통이 원활히 이루워져야 한다. 공통체 안에 존재하는 배타적인 의식을 제거하기 위해서는 우선 공동체 각 구성원들이 지닌 자기 성찰이 분명하고 바르게 이루워져야 한다. 바로 이러한 자기성찰을 통해서만 하나님과의 관계성 회복과 공동체의 치유 회복이 이루어지므로 소위 관계적이고도 유기적 공동체로 의식 변화가 반드시 선결되어져야 한다. 그리고 여기에서 한 걸음 더 나아가 인간 이해를 도구로 삼아 타자에 대한 인식 변화까지 이루어 내야 한다.

1. 앙케이트를 통한 가족간의 관계 회복

의식변화를 위한 본격적인 사역을 시작하기 앞서 연구자는 공동체 회복을 위한 앙케이트를 실시했다.[308]

a. 가족간의 이해 관계

배우자와 또는 자녀와 함께 이야기하는 시간이 하루 평균 몇분정도 되는가?

---

[308] Appendix A.

를 위해 앙케이트를 실시했다.

<표 1> 가족간의 대화 소통 시간는 얼마나 됩니까?

	30분 이상	5분 이상	시간 나면	대화 없음	명수
남편이 아내	3	8	15	6	
아내가 남편	6	15	8	3	
아빠가 자녀	2	11	14	5	
자녀가 아빠	5	8	13	6	
엄마가 자녀	12	16	4	0	
자녀가 엄마	9	18	5	0	
합께	37	76	59	20	96

위의 표에서 볼 수 있는 것처럼 조사 대상자는 96명 중에 각 기혼 남성 32명, 기혼 여성 32명, 중, 고등학생 32명의로 조사 대상으로 하였다. 대화 시간을 보면, 대화시간 30분을 이상이라고 대답한 사람은 37명이였고, 대화가 없다고 대답한 사람은 20명이나 있었다. 높은 대답은 5분 이상의 대화였다. 또한, 부부간의 대화에 대화 없음과 30분이상이 96명에서같은 9명이나 되였다. 자녀들은 부모와 대화하려는 노력이 보여지고 있다.

b. 세대간의 문화 차이에 대한 이해

부모와 자녀는 서로 소통하며, 공감대를 얼마나 이루워지고 있나에 대해 앙

케이트를 실시했다.

<표 2>부모와 자녀는 서로 얼마나 이해 합니까?

	매우	보통	조금	전혀	명수
부모는 자녀를 이해	14	33	13	4	
자녀는 부모를 이해	2	13	11	6	
부모는 미국문화 이해	8	27	24	5	
자녀는 한국문화 이해	3	11	17	2	
합계	27	84	65	17	96

위에 표에서 볼 수 있는 것처럼 부모는 자녀 이해와 미국 문화 이해를 보통 이해 한다가 높게 나타났다. 자녀는 부모 이해와 한국 문화 이해를 조금 이해 한다가 높게 나타났다. 결과적으로 서로 이해하려는 노력하고 있음을 보여 주고있다.

2. 예배를 통한 관계성 회복을 위한 앙케이트

예배를 통해 서로 소통하며, 공감대를 얼마나 이루워지고 있나를 알기 위해서 앙케이트를 실시했다.

<표 3> 예배를 통해 얼마나 하나님관계가 회복되고 있습니까?

	예배를 통한 심리적 상태	**전혀**		**보통**		**매우**
1	하나님이 가깝게 느껴 진다	3	5	11	18	13
2	설교 말씀이 깨달아 진다	0	6	16	7	21

3	하나님께 감사가 많아 진다	0	6	12	23	9
4	예배가 즐겁게 기다려 진다	0	13	11	18	8
5	성도간에 관계가 좋아 진다	0	15	18	13	4
6	나의 삶에 성령 충만해 진다	1	7	28	16	4

예배를 통해 하나님과의 관계 회복하고 있음을 알 수 있다. 위에 표에서 보여 주고 있는 것과 같이 성도간의 관계는 하나님의 관계 회복보다 조금씩 시간을 가지고 마음의 문을 열고 있음을 알 수 있다. 예배 회복은 하나님과의 회복과 교회 공동체와의 회복을 뜻하고 있다.

3. 목회 공동체 치유를 위한 앙케이트

교회 공동체 안에서 교제하고 싶은 사람이 있습니까? 이와 같은 질문에서 '예'는 38명에서 '아니요'는 12명이 대답했다. '예'라고 대답한 사람은 예배를 통해 하나님의 관계가 회복됨으로서 성도간에 사귐이 이루워지고 있다. 이 결과는 실질적인 변화가 일어나고 있는 것이다. 질문에 '아니요'라고 대답한 사람은 (Appedix A의 Part 4 참고) 자신을 드러내는 것을 두려워하고 있음을 알 수 있다. 대부분들이 교회 안에서 또는 밖에서 상처받은 사람들이다. 이러한 상처들은 개인 상담과 신령한 예배를 병행하면서 치유하는 것이 가장 바람직하다.

<표 4> 신앙 생활을 통해 심리적 변화는 무엇입니까?

	신앙 생활을 통해	전혀		보통		매우
1	배려하는 마음이 생겼다	0	2	21	18	9

2	감사하는 일이 많아졌다	0	0	13	16	21
3	주변 이웃을 돌아보게 되었다	0	1	23	12	14
4	남을 먼저 배려하게 되었다	0	3	22	17	8
5	예배가 기다려지고 교회가 즐겁다	0	0	21	18	11
6	나의 삶에 만족한다	0	1	13	21	15

신앙에서 가장 많은 심리적 변화는 ‘감사하는 일이 많아졌다’는 것에 만족도가 21명의 대답하므로 높게 나타난다. ‘남을 배려하게 되었다’는 질문에 8명이 대답하였다. 이 분표도를 보면 예배를 통한 하나님의 관계 회복으로 범사에 감사하는 심적 변화가 일어났다.

B. 실천적 계획

의식변화를 위한 실천적인 전략의 일환으로 연구자는 아래와 같은 다양한 사업과 행사 그리고 교육 프로그램을 개진하기로 하였다.

1. 다문화 소통을 위한 언어 치유 계획

서로 다른 문화권에서 모인 이민 생활에서 우리는 서로가 다르다는 것을 전제로 살아갈 때에 우리는 서로를 이해하며 환대할 수 있다. 다문화 언어학교를 통해

낮선 언어를 배우므로서 다른 문화를 이해하고 서로를 사랑하는 공동체가 되기를 위해 다문화 언어학교를 개강하였다.

a. 매 주를 통한 언어 교실(토요 외국어 교실)

좋은목자교회는 특별히 일본선교와 중국선교에 관심을 가지고 있다. 일본선교

가 가능한 것은 현재 교회 지역에 일본 주제원들이 약 500가구가 살고 있기 때문이다. 선교적 일한으로 일본인들을 한국가정 요리교실을 개강하여 초청하고 음식을 나눔으로 간접선교에 박차를 가하고 있다. 반면 이 지역에 중국인들과 인도 사람이 늘어나면서 더욱 외국어에 관심을 보이고 있어서 흥미롭다. 이런 상항에서 외국어 교실을 통한 문화 이해와 선교가 함께 자라날 수 있다고 본다.

<표 5> 수업 시간표 : 각 1시간40분 수업 오전 9:30-11:10, 15주

한 글	초급반	김신영	찬양, 주기도문, 문자 게임
	고급반	김신영	찬양, 사도신경, 문자 게임
일 어	초급반	Ayako Mizu	동요, 주기도문, 문자 게임
	고급반	Odakiri Naoko	찬양, 사도행전, 문자게임
중국어	초급반	박민수	찬양, 주기도문, 문자 게임
	고급반	박민수	찬양, 사도신경, 문자 게임
영 어	회 화	Akio Iyoda	신문 일기, 성경 읽기

본 연구자는 외국어 학교와 함께 일본인 선교를 위해 한국가정요리 교실을 실시한다. 일본인들은 주제원으로서 약 4년에서 7년정도를 미국에 거주하게 된다. 일본인들에게 필요한 것은 대화의 장인 모임으로 소통할 수 있을 것이라고 생각한다. 또한 한국가정요리 교실이라는 모임을 계획한 것은 현 일본 문화에 한국음식의 붐을 이루고 있기 때문에 좋은 모임이 될거라는 것과 만든 음식을 테이블에서 치유가 이루워질 것이라 생각한다.

이렇게 열린 마음으로 매주 수요일 아침10시에서 오후 2시까지 정하며 오전에는 커피 타임을 하면서 서로를 환영한다. 오전 11시에 20분은 성경봉독과 설교 그

리고 기도로 예배를 드린다. 그 후에 한국 가정요리를 가르치고 배우면서 함께 서로의 문화를 나누며 소통하므로 서로의 문화를 이해하며 치유하는 일본인 공동체가 정착화 될 것이라고 기대한다.

b. 언어 소통(가족 치유)을 위한 매 주 체육 대회

현 이민 사회에서 경제적인 문제로 부부가 서로 직장을 가지고 바쁘게 살아가므로 자녀 양육에 많은 문제을 가지고 있는 실정이다. 이런 상황에서 교회 공동체가 가야 할 길은 먼저 그 자녀들과 부모의 소통이다. 부모와 자녀간의 언어는 소통의 메개체인 동시에 상호 존중하는 채널 되이기도 하다.

본 연구자는 가족 치유를 위한 일한으로 실천 계획으로 매 주일 체육대회 모임을 개체한다. 자녀들과의 소통을 위해 운동을 준비한다. 운동은 육체를 사용하기 때문에 엔돌핀이 형성되므로 기분이 상승하게 된다. 매 주일 가족 별로 나누어 팀을 형성하여 연습하고 대회를 열여 부모와 자녀간에 의사소통이 통해 가족간에 단합한다.

체육모임 준비팀 조직은 자녀: 유년부, 중 고등부, 청년부와 성인: 젊은 층, 중년 층, 노년 층으로 하며, 다양한 스포츠 선정으로 베드멘트반, 탁구반, 농구반으로 스포츠을 통한 관계회복과 정체성이 확립되기를 구체화 시킨다.

체육 장소는 교회 체육관을 사용하며, 편안한 의자와 테이블과 물 그리고 타월을 준비하므로 불편함이 없게 모든 준비를 한다.

c. Communication Skill 소통 교육

흔히 소통의 문제로 인해 관계가 파괴되고 공동체가 힘들어 한다. 따라서 수

양회 프로그램을 통해서 여러가지 방식의 소통을 배우고, Roleplay로 통해서 타인에 대한 이해와 상호 단결되어 소통되는 건강한 공동체와 가족과 나를 발견할 수 있다. 이 연구를 위해 지도자 소통 학교, 부부 소통 학교, 다문화 소통 학교, 청소년 소통 학교, 페밀리 소통 학교 - Retreat -개인상담 -Roleplay등으로 실천 계획을 세웠다.

2. 영성을 위한 실천 계획

a. 친밀감을 위해 매주 한 장씩 기도문 쓰기

기도문을 매주 화요일에 발표하므로 경청하여 이해를 도모하고 이를 통해서 상호 친밀감이 형성되는 효과를 얻게 된다. 친밀감이 형성되면 서로 거울 역할을 하므로 타자를 통하여 결국 자아의 내면 세계를 인지하게 된다. 이러한 실천 계획으로 진행은 매주 모임에서 발표 및 묵상, 찬양으로 부르기로 한다. 아가서, 전도서, 시편, 욥기를 묵상하며 서로의 감정을 내어 놓은 시간으로 감정 표현의 스킬을 배운다.

나아가서 기도문 낭독으로 치유하며 받음으로 상호 의식변화가 이루워졌는지를 평과한다.

b. Grace Map- Secular time line, Spiritual time line(세속적인 타임 라인, 영적 타임 라인)

Grace Map를 그린다. Map은 자신의 삶을 뒤돌아보게 하며, 세상적으로 가장 행복할 때와 가장 불행했을 때, 그리고 영적으로 평안했을 때와 불안했을 때를 나타낸다. 이 발표를 통해 자신의 행복할 때와 불행했을 때를 살펴 보면서 자신이 알게 모르게 라이프 써클이 형성되어 있는 것을 발견하게 될 것이다. 또 하나의 효과는 발표를 통해 자기의 삶을 언어화 될을 때 치유가 일어난다. 준비는 매 화요일 오후 1시에서 3시간이로 하며, 테이불이 없이 의자와 물 그리고 티슈와 가벼운 다과를 준

비해 놓는다. 연구 목적은 자신의 삶을 통찰하므로서 의식과 전의식 그리고 무의식의 자아를 재발견 한다. 이로인해 자기를 통찰하며 자아 정체성을 찾아가는 지도가 될 것이다.

c. 그룹다이나믹- 성경 공부를 통한 그룹간의 이해

본 연구자의 가장 중요한 연구는 그룹 다이나믹이다. 그룹에서 일어나는 역동은 맴버들이 가지고 있는 상처에서 기인된 것이다. 이 상처는 문제 행동으로 또는 언어 폭력으로 나타난다. 그러나 이 역동으로 인해 자신의 무의식에서 감정이 일어나 어떤 말을 하고 행동하는지를 의식화 할 수 있다. 자기 방어를 위한 경계선이 무너지기도 하며 드러나기도 한다. 중요한것은 상대의 모습에서 자신을 발견하는 놀라운 일이 일어난다. 그러기 위해서 성경공부 시간에 함께 그룹 다이나믹스를 형성하는 것을 확인할 수 있다.

장소는 교회 소셜 홀에서 모인다. 시간은 매주 주일 예배 후 오후 3시에서 5시까지 하며, 서로 동그락에 의자에 앉도록 한다.

연구 방법은 경청 훈련으로 말 전달하기를 2인 1조로 구성한다. 대화 나누기는 성경 공부에서 질문을 통한 서로 나누는 가운데 서로의 역동들을 자연스럽게 표출할 수 있도록 돕는다.그러므로 연구 기대는 자아 정체성 회복과 하나님의 관계 회복이다. 이 연구는 목회현장에서 지속적으로 이루워져야 할 것이다. 왜냐하면 하나님과의 관계가 회복되지 못하면, 예배 공동체에서 공감대를 형성하기가 어렵기 때문이다. 좋은목자교회는 교회사역 중에 공동체 회복을 돌봄과 치유에 집중 연구하므로 하나님 나라가 회복되기를 기원한다.

연구 목적에서도 언급했듯이 예배가 회복되어야 공동체가 회복되며 가정이 회복된다. 이 회복됨으로 이웃에게 배려하며 하나님 안에서 돌보고 치유가 이루워지기

때문이다. 이 연구에서 알 수 있듯이 성서적으로 깨달음이 약한 성도들에게 심리학적인 교육을 통해 성서적으로, 신학적으로 이해 할 수 없었던 것을 이해 할 수 있게 뒷받침 할 수 있다는 것을 알게 된다.

이러한 노력으로 하나님 사랑과 이웃 사랑을 통합할 수 있게 되리라 본 연구자는 기대한다.

d. 음악 활동을 통한 관계성 회복- 가요 부르기

본 연구자는 이민 생활 속에서 감성이 매말라 가는 상황을 감지하고 음악으로 치유하고자 한다. 노래 부르기는 고향을 떠나 올 때 부르던 노래를 함께 부르며 감성을 회복하고, 서로 소통하여 관계 회복을 도모한다.

가요 부르기 모임 실천 계획을 위해 장소는 교회 다락 방으로 하며 시간은 매주 금요일 오후 8시에서 9시30분으로 한다. 연령은 중년(50세 이상)으로 한다. 가요곡 선별은 그 시대를 대표 할 수 있는 곡으로 한다. 가요를 함께 부르면서 공감대를 이루게 되며 가사를 묵상하는 시간에서 치유가 일어난다.

C. 예배 중심적 목회 상담 구조로 변화시키기 위한 전략

그 다음으로 연구자는 상담 중심으로 예배를 통한 하나님과 이해 치유를 통한 자기성찰에 집중하는 전략을 구상하였다. 그리고 이러한 자기 성찰이야말로 바로 타자를 이해하는 방법임을 깨달게 되었다. 더 나아가서 나와 하나님과의 소통은 나와 가정 그리고 나와 공동체, 그리고 이웃에 대한 소통과 친밀감으로 인식 변화를 가능케 하는 교회의 구조 변화를 다음과 같이 개진하였다.

1. 상호 관계를 위한 관계 회복 초청

a. 원로사은회, 911 치유 실천 계획

원로사은회는 우리문화의 아름다운 풍습이다. 원로 목회자들을 섬김으로 인해서 교회 공동체가 나아갈 길을 배우게 되며 서로 섬김의 도를 배우고 화목을 도모한다. 예배 공동체가 회복되므로 인해 교회의 문을 활짝 열고 환대하는 공동체로서의 면모를 가추어 나갈 수 있다. 위에서 계획된 모든 프로그램이 실천될 때에 가능한 사역이라 사료된다. 이 사역을 통해 돌봄과 치유 공동체로서 목회하는 교회로 거듭날 것이다.

911는 최근 미국의 큰 재앙이였던 맨해튼에 위치한 쌍둥이 빌딩이 테러를 받으므로 두 빌딩이 무너지며 많은 인명 피해가 발생했다. 이 일로 인해 온 국민이 불안에 떨며 심리적인 외상을 격고 있다. <911 주일>에는 이를 기념하고 서로를 위로하기 위한 지역 교회가 하나가 되어 연합 예배를 드리고, 교회 주차장에 식탁과 의자와 선물을 준비하고, Hicksvlle 지역 이웃을 초청하여 BBQ와 각 문화의 음식과 음악을 나누고 서로 친목으로 위로하는 행사이다.

이 행사를 통해 상호 관계회복이 되고, 서로의 이야기를 들어주며, 서로 위로함으로써 치유가 되는 만찬이다. 성찬에 이어서 연속이 되므로 거룩한 산제사가 되는 영적인 만찬이 된다.

특별히 911행사을 위해 교회가 연구해야 할 일은 연합 예배이다. 연합예배를 통해 여러 민족이 하나되는 경험을 하면서 하나님께 신령과 진정으로 드리는 예배에 중심을 둔다. 예배 후 주차장에 식탁을 준비하고 각 민족 음식을 나누며 화목제를 드린다. 각 문화권과 연합 예배, 지역의 다양한 타문화권 주민 초청, 각 문화의 음식 준비, 타민족과 함께 소통할 수 있는 테이블 만들기, 다 함께 참여할 수 있는 행사

진행, 준비와 실행 마무리까지 각 민족 봉사자들이 행사 진행으로 치유 예배 효과가 이루워진다.

b. 상담요원 양성

개인의 치유를 위해 상담실을 운영한다. 특별히 이것은 신앙 상담과 성격 장애자들을 위한 집중 상담이다. 사실 신앙에 결함과 성격 장애자은 사회 생활에서 대인관계가 어렵다. 공동체에서 엽기적인 문제 행동을 유발한다. 따라서 상담가 양육이 절실히 필요을 요구한다. 이러한 문제는 자기 중심적 사고에서 기인되고 있다. 즉 자기안에 빠져 있는 망상이라고 한다. 또한 거짓 자기라고도 한다. 위에서 제Ⅲ장 주제에 대한 간학문적 분석에서 잘 설명되어 있다.

상담을 통해 ‘하나님’과 ‘나’는 하나가 될 수 있는 가이다. 요한복음 15장을 보면 예수님께서 포도나무 비유로 말씀하신다. “나는 참 포도나무요 내 아버지는 농부라 … 나는 포도나무요 너희는 가지라 그가 내 안에, 내가 그 안에 거하면 사람이 열매를 많이 맺나니 나를 떠나서는 너희가 아무 것도 할 수 없음이라”

대상에 대한 외곡은 그 상처의 쓴 뿌리를 치유하므로 인해 대상과의 관계를 회복할 수 있게 된다. 예배의 대상은 하나님이시다. 인간으로 상처받은 자는 마음에 현실을 바로 직면할 수 없게 된다. 사실을 부정하며 망각하게 된다. 나쁜 대상에 대한 인지로 좋은 대상을 파괴하려고 한다. 이러한 어두운 터널 속에 상처를 치유하므로 인해 하나님을 하나님으로 볼 수 있고 만날 수 있으며 참된 진리인 빛으로 나아갈 수있어야 할 것이다.

대상은 상담 대학원 학생들이며, 시간은 매주 화요일 오전 11시에서 오후7시은 4교실로 운영하며 장소는 교회 교실에서 수업을 한다.

2. 현장 탐방- BRETHERN 브르더호프 공동체 방문

공동체 회복을 위해서 연구자는 초대교회의 생활 방식을 따라 일체 사유 재산 없이 부유하지도 가난하지도 않게 살아가고 있는 공동체를 방문하는 프로그램을 실행했다. 이 공동체는 하나의 큰 가족이다. 서로 나누며 배려하는 모습 가운데 상호 의존적이면서 상호 객관적인 공동체이다. 신앙 안에서 서로 하나가 되어 상호 협력하며 아름다운 공동체를 이루고 있다. 여기서 우리가 생각할 것은 하나가 된다는 것이다. 현 시대에 서로 반목하며 서로를 인정하지 않는 세상에서 내가 너가 되고 너가 내가 되는 공동체, 예수님은 우리보고 말씀하셨다. 이 세상에서 의식이 아니 무의식으로 살아가는 인간에게 '나를 따르라!' 또 비유로 말씀하셨다. '나를 떠나서는 너희가 아무 것도 할 수 없음이라'(요15:4)

a. 문화 이해 사역 참여 확대

<표 6> 위에 모든 실천계획의 확장 분포

	외국어	체육	시 쓰기	그룹	가요	문화축제	합
1차 참가	6	28	8	6	8	103/156	315
2차 참가	12	32	15	12	25	116/272	484
증가	+6	+4	+7	+6	+17	+13/+116	169

b. 목회적 상담 사역과 소통교육 참여 확대

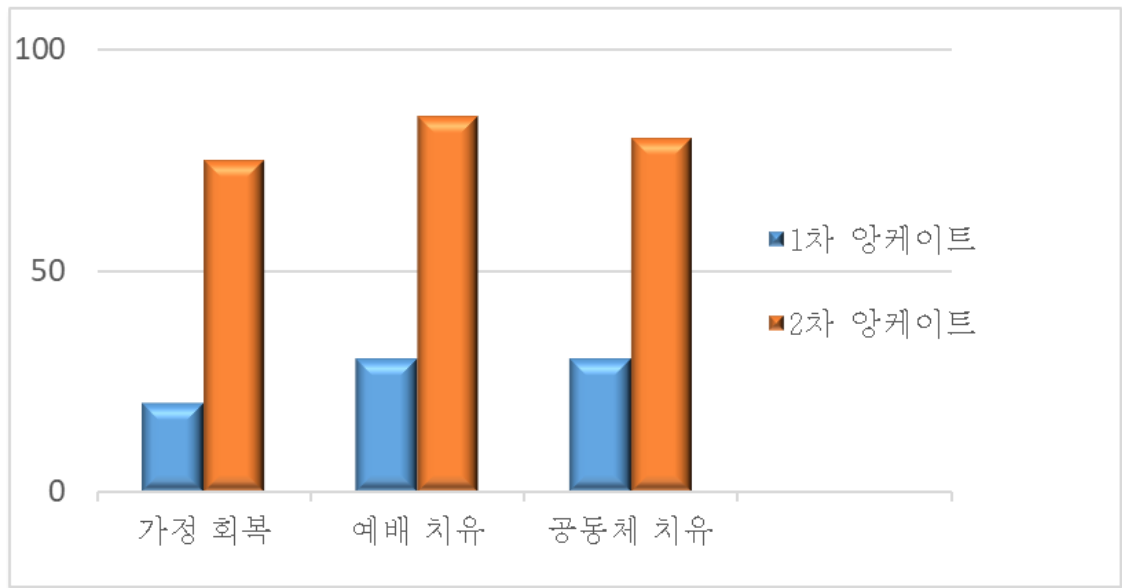
<표 7> 위에 모든 실천계획의 확장 분포

	상담	지도자	부부	다문화	청소년	페밀리	**합**
1차 참가	8	6	12	8	10	24	68
2차 참가	20	17	18	16	22	40	133
증가	12	11	6	8	12	16	65

V. 과제 평가

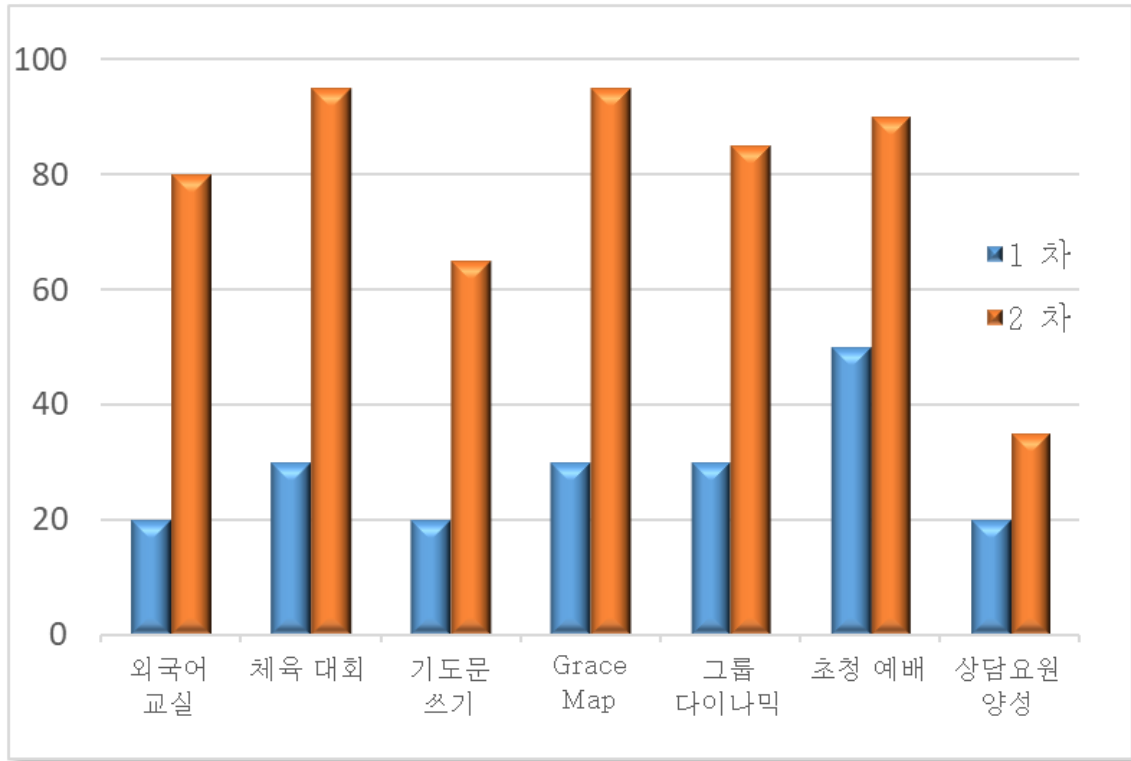
A. 의식변화에 대한 결과

의식 변화를 위한 사역에 대한 앙케이트는 시작과 그 후의 변화를 조사했다.

<표 7> 의식변화 조사: 1년간 의식변화의 변화

의식변화를 위한 실천적 연구를 위해 외국어 교실과 체육대회를 개최하였다. 영성을 위한 실천적 연구로는 기도문 쓰기, Grace Map, 그룹 다이나믹스, 가요 부르기를 진행하였다. 예배 중심적 목회 상담 구조로 변화시키기 위한 실천적 연구는 초청 예배, 상담요원 양성, 현장 탐방으로 전략했다.

B. 실천적 참여 활동에 대한 결과

실천을 통해 의식변화를 갖기 위해 아래 6가지의 활동을 하였다. 이 결과로 참여도와 호응도가 점점 높아지면서 만족도가 항상되었다.

<표 8> 실천적 참여 활동: 1년간 실천 의식변화 결과

(1년 기준. 목회 상담 사역과 소통교육-월기준. 참여도/호응도/만족도평가)

1. 가족간의 관계 회복

a. 체육 대회 실천적 연구 결과

부모와 자녀의 관계 회복을 위해 가장 필요한 것이 체육대회였다. 처음으로 시도한 베드맨튼 대회를 개체했을 때 부모와 자녀간에 서먹서먹한 분위기에서 시간이 지날 수록 서로의 호흡을 마치기 위해 언쟁도 있었으며 서로간의 화도 표출 되었다. 이러한 관계 속에서 서로의 감정이 이입으러 인해 긴장감이 고조되였으며 조금씩 삿자에 마음에 있던 소리를 내기 시작하였다. 처음에는 서로가 억압하면서 관심도가 낮은 경기이였으나, 시간이 갈 수록 마음 깊이 숨겨 놓았던 아픔이 새어 나오기 시작했다. 시간이 지나 3개월이 되었을 때는 베드맨튼 경기로 인해 부모와 자녀간에 온전한 대화를 시작하게 되였다.

처음에는 호응도와 참여도가 20%에서 95%으로 올라가는 변화가 나타났다. 더욱 놀라운 일은 같은 공동체인 인도 교회 성도들과 함께 경기를 하면서 문화 차별을 넘어서 이해하며 하나님 나라의 같은 공동체임을 의식하게 되므로 본 좋은목자감리교회는 인도 예배와 미국 예배에 친교를 위해 다과를 준비해 나누는 교회로 발견하게 되였다. 지금은 더 나아가 탁구 경기로 인해 부모 자녀만이 아닌 공동체 안의 형제 자매가 하나가 되는 치유의 변화가 이루워지고 있다. 좋은목자감리교회는 앞으로도 체육을 통한 치유 사역을 계속 이어나갈 것이다. [309]

b. 외국어 교실를 통한 다 문화 이해

이민 생활에서 다른 문화의 언어를 배운다는 것은 쉬운 일은 아니다. 관심이 없이는 시간을 낼 수 잇는 일이 아니였기 때문에 처음에 시도는 저조했지만 수업을 듣고 문화를 알아 갈수록 참여도에 활기를 띄었다.

문제가 발생했다. 실천 계획은 한글, 일어, 중국어, 영어 등으로 안내문을 만들어 광고를 했으나, 지역적인 상황으로 인해 한글, 중국어, 영어교실의 신청자가 저조한 결과로 개체되지 못했다. 다행히 일어의 관심도는 높아서 지역 대학교 학생까지 참여하게 되였다.

일본어 수업은 일본을 이해하는데 큰 영향을 끼쳤다. 수업참여도는 주 1회 매주 토요일 모임이 저조했던 것에 비해 점점 모임의 참여도가 증가되었다 <표 7>을 참고. 프로그램 중에 동요 배우기에서 율동까지 배우으로 밝은 분위기 가운데 마음문을 열고 받아 드리는 가하면 열심히 일어를 습득하려는 학생들의 눈이 반짝였다. 경연잔치: 참여도, 호응도와 참여도는가 의식 변화와 경연잔치 참여 활동을 통해서

[309] Appendix B. Photo 1, 참조.

80%까지 향상을 되였다. 본 교회는 앞으로도 일본 사역에 일환으로서 계속 지속되어 나아가기를 노력할 것이다.[310]

문화 소통의 일환으로 한국가정요리교실을 통해 일본문화와 한국문화를 교류하므로서 이해라는 공동체가 성립되었다. 현 일본에 붐이 되고있는 한류문화로인해 일본인에게 한국을 알리는 좋은 계기가 되었기에 현 교회에서 한국가정요리을 통해 소통을 이루게 되었음을 자부한다. 앞으로도 계속 진행해 나아갈 것이며, 이것으로 더욱 예배 공통체로서 면모를 갖추어 나아가기를 힘써 노력할 것이다.[311]

2. 영성을 위한 실천적 연구 결과

위에서 정립된 과정을 통합하는 단계로써 말씀을 묵상으로 창조주 하나님과의 소통이 이루워진다. 그 소통을 통한 기도문을 쓰므로 인해 신앙 고백과 내면의 단절된 관계 회복을 이루며 또한 무의식에 자리하고 있는 그림자인 상처를 치유했다.

a. 기도문 쓰기을 통한 하나님과의 관계회복

기도문 쓰기를 위해 먼저 말씀을 묵상하면서 묵상 가운데 하나님께 기도문을 쓰는 형식으로 시작 되었다. 처음에는 익숙하지 않아서 어려워 했으나, 시간이 지날수록 점점 하나님과의 관계가 가까워 지면서 기도문이 시적인 표현으로 변하기 시작했다. 다윗의 시편에서 위로와 소망을 찾았으며 욥기에서 상처의 치유함이 일어났다. 욥을 공감함로서 자신 안에서 불신하고 있는 마음을 발견하면서, 욥과 동일시한 거울 전의가 발생하면서 내적 치유가 이루워졌다.

---

[310] Appendix B. Photo 2, 참조.

[311] Appendix B. Photo 3, 참조.

아가서와 전도서에서 사랑을 배우며 신앙을 고백하는 치유가 이루워 졌다. 물씀 묵상을 통해 심리적으로 변화를 일으키면서 내가 알고 있던 하나님과는 다른 '나는 나로다'의 하나님을 새롭게 만날 수 있었다. 그러므로 자기 정체성을 새롭게 확립할 수 있는 대해 기여가 컸다고 생각한다. 왜냐하면, 참여한 사람들의 외적인 변화는 그들의 얼굴이 밝아졌다는 것이다. 또한 그것을 증명하듯이 그들의 언어가 변화되었기 때문이다.

그들이 표현하는 언어는 성서적이며 심리학적인 즉 예수님을 닮은 변화였다. 결과를 보면 65%까지 올라갔다. 본 연구자는 기도문 쓰기를 정기적으로 진행해 나아갈 것이며 본 교회의 프로그램으로 자리를 잡아 뿌리를 내리고 꽂을 피어 열매를 맺는 신령한 예배 공동체가 될 것이다.

b. Grace Map를 통한 정체성 회복

자기의 삶을 뒤돌아 본다는 것은 힘든 작업이다. 좋았던 일보다는 상처 받고 처절한 자기를 보아야 하는 소중한 시간들이다. 자신의 삶만이 아닌 다른 사람들의 삶을 들어주어야 하는 일이기도 하다. 이 일로 인해 공감해 주며 서로를 이해하고 용납하는 관계회복이 되었다. 참여도는 자심의 삶을 돌아본다는 어려움은 있었으나 예상 보다 참여도가 높았다. 호응도는 예상보다 95% 높게 나타났다.

이민자들의 생활에 자기 정체성을 회복하기란 그리 쉬운 일이 아니다. 문화적, 언어적인 충격 가운데 무엇을 억압하며 하루 하루를 살아가고 있는지 조착 의식할 수 없는 생활고에 시달리면서 교회와 직장과 집을 전전하면서 바쁜 시간들을 보내는 것이 다일 것이다. 이러한 현실 속에서 나를 성찰하며 내 정체성이 무엇인지 인지하는 시간이 되었다.

참여한 사람들은 마음 깊게 묻어 두었던 오래된 청사진을 꺼내 보듯이 자신을 돌아 볼 수 있었다. 그 속에는 과거와 미래와 현실이 그대로 싸여 간 흔적들이 어두운 기운으로 성령 충만한 소망으로 얼켜있었다. 그들은 눈물을 흘렸고, 기억하고 싶지 않았던 상처들이 생각나서 아파했다. 이러한 과정을 통해 치유되어 갔다. 그 결과 지금은 상처로 억압된 '나'를 해방시키므로 자유를 소유한 자 답게 희망속에서 정체성을 회복하고 하나님과의 관계 역시 회복되는 놀라운 큰 결실을 맺었다.

단 이작업은 많이 아프다는 것이 단점이기 때문에 초신자에게는 어려울 것 같다. 또한 훈련된 목회 상담가가 아니면 위험할 수도 있다, 그러나 결과는 95%로 높았다. 치유 사역으로 발전 시키기 위해서 더욱 본 연구자는 연구할 것이다.

c. 그룹 다이나믹를 통한 공동체 회복 연구 결과

본 연구자는 실천 계획에서 더 나아가 수요예배를 선문답으로 인도했다. 수요예배는 선포와 기도로 시작하여 찬양을 20분 이상 마음을 다해 신앙 고백하듯이 찬양하고, 1시간 정도는 말씀 묵상을 통한 질문과 답으로 그룹 다이나믹으로 통행하였다. 그 결과 처음에는 수치심의 감정으로 인해 입을 열기가 어려웠으나 시간이 갈수록 마음을 열어 갔다.

성경말씀의 질문을 심리학적으로 쉽게 풀어 답하는 연구를 통해 성도들이 자발적으로 성경 일독을 하게 되는 큰 결실을 얻었다. 신앙 생활에서 가슴에 묻어 두었던 수 많은 질문들을 하나씩 꺼내기 시작했기 때문이다. 현재 지금은 수치심보다는 담대함이 더욱 발달되었다. 그 결과 85%의 좋은 결과가 나왔다. 본 연구자는 앞으로도 더욱 예배를 통한 치유를 연구할 것이다.[312]

[312] Appendix B. Photo 4, 참조.

d. 음악을 통한 치유- 가요 부르기

본 연구에서 가요 부르기는 실천할 수 있는 상황이 안되어서 연구 할 수 없었다. 그러나 실천 계획에서도 밝겨지만 교회 사역으로 발전 연구되어야 할 것으로 이해하고 있다. 본 논문이 끝나고 나면, 교회 프로그램으로 가을에 시행하려고 한다. 교회 밖게 있는 사람들을 교회에 들어 오게 할 수 있는 좋은 기회라고 생각한다. 연구 하지 못한 것은 유감스럽다.하지만 올 가을에 사이트 팀과 함께 보강하며 연구하기로 한다.

3. 예배 중심적 목회 상담 연구 결과

본 연구자는 상담 중심으로 예배를 통한 하나님과 이해 관계를 통해 자기성찰과 공동체 그리고 이웃에 대한 소통과 친밀감을 교회 구조변화를 연구하였다.

a. 상호 관계 회복을 위한 초청 예배

초청을 통해 서로 다른 연령과 문화가 교류하므로 인해 자기 정체성을 발견하고 더욱 건강한 이웃간의 이해와 소통하므로 서로를 용납하는 건강한 사회되기를 기대 만큼 이루워졌다. 참여도는 1년의 2회를 통해 참여도가 증가하였다. 친교는 의식변화로 인해 회를 더 할수록 참여도가 90% 높아졌다.

결과는 초청이라는 환대 공동체로서의 역할을 감당할 수 있는 교회로 거듭났는 성가를 이루어 냈다. 각 문화권에서 연합하여 드리는 예배는 하나님의 임재가운데 예수 그리스도의 살과 피를 마시므로 하나가 되는 축복이였다. 서로를 용납하므

로 치유되는 예배로서 하나님께 영광된 예배였다. [313]

또한 파킹장에 테이블과 의자를 준비하였으며, 음식도 준비되어 있었고 뜨거운 음식은 그 자리에서 BBQ를 준비하였다. 다함께 각 문화의 음식을 차려 놓고 성만찬에 연속으로 그리스도의 몸된 교회의 역활을 다 했다고 본 연구자는 생각한다.

이렇게 먹고 마시고 웃고 하는 찬치집에 예수님의 피로 하나가 되는 치유의 역사는 이루워졌으며, 이웃에 거주하는 모든 사람들을 초청하므로 예수 그리스도를 저나는 큰 성과를 거두웠다. 처음에는 50%에서 90%까지 높아지는 참여도를 올렸다. [314]

b. 상담 요원 양성 결과

상담 요원들은 자기 정체성을 확립하기위해 자기 중심적 사고에서 하나님 중심적 사고로 전환하는 발전을 하였다. 또한 대상관계와 성경적 해석을 연구하며 인격이라는 자아를 발견하기 위해 상담 전문 학과를 이수 하였다.

요원들의 양육을 위해 교회에서 해야 할일들을 연구 하면서 그들이 변화면서 공동체가 변화는 일이 일어났다. 호응도와 만족도가 35%의 성과를 내였다. 상담 요원 양성은 앞으로도 계속 진행할 연구이다.

C. 구조적 변화에 대한 결과

의식의 변화를 통해 구조적 변화를 기대하면서 위에서 실행한 모든 것을 아래와 같이 재 정립한다.

---

[313] Appendix B. Photo 5, 참조.

[314] Appendix B. Photo 6, 참조.

1. 다문화 언어 학교: 2차 조사에서 향상 되었다. 그리고 다문화 언어로 통해 다문화를 이해와 친근감을 형성하므로 다문화 연합예배를 참석함에 적극성으로 진행되고 있다.
2. 체육대회: 예배 후 가족별 대회가 전체적으로 타 문화건의 팀과 대회로 정착 되었음을 알 수 있다.
3. 기도문 쓰기: 2차 조사에서 참여도와 호응도에 만족도를 65%을 높였다. 3차 과정에서 더 큰 성과를 높일수 있음을 알 수 있다.
4. Grace Map: 2차 조사에서 85% 결과에서 90%로 증가하였다. 8주 코스는 매년 3~5월, 9~11월 2회 프로그램으로 진행되었으며, 3차 과정부터는 수련회 정착 프로그램으로 진행하였다.
5. 그룹 다이나믹스: 85% 참여도, 호응, 만족도에 결과를 낳았다. 수요 예배와 성경공부에서 적용되였다. 상담원 학생들의 적극적인 참여로 2박3일 코스 후 매년 2회 진행하였다. 2박 3일이라는 시간적인 부담감이 존재하였으나 참석자들의 만족도는 매우 높았다.
6. 가요부르기: 매주 금요일에 모일 계획이였지만, 앞으로의 계획으로 남겨두기로 했다.
7. 초청교류: 1년 2회로 참여도와 호응도가 높음 결과를 보였다. 이 연구를 통해 예배 공동체에 섬김이라는 선행이 교회에 자라나는 좋은 결과를 보였다.
8. 상담운영: 상담 치유로 인해 하나님과의 관계 회복으로 인식의 변화에 가장 좋은 결과를 보였다.
9. 소통교육: 인간 발달, 정체성 세미나를 통해 대상관계, 정체성, 이해력의 변화를 높이 증가했다.

10. 선교사역: 타문화 공동체 예배 일환으로 도미니카 공화국에 거주하고 있는 아이티 민족을 위한 교회 건축과 함께 Youth 학생들과 장년교인들이 함께 참여하여 클레어로 아이티 사람에게 찬양과 Skit과 찬양 그리고 거리 전도를 하므로 인해 타 민족관의 소통과 문화 교류를 나눌수 있었던 것이 가장 큰 성과라 할 수 있다.[315]

함께 장년들은 나눔의 치유를 위해 선물과 풍선 만들기를 아이티 학생들과 함께 하나가 되는 돌봄과 치유 공동체로서 큰 결과를 보였다.[316]

---

[315] Appendix B. Photo 7, 참조.

[316] Appendix B. Photo 8, 참조.

VI. 목회 능력 개발

A. 연구반

*도움을 주신 사이트 팀에 깊은 감사를 드립니다.

명　　단	AKIO IYODA	E.M. 목사
	서용희	상담학 석사 학생
	홍신애	음악 디렉터
	박현호	대학생
활동내역	*격주 토요일 저녁에 만나서 토의함 *교회 안에서 개선할 문제들에 대한 논의 *논문에 제기할 문제들을 질의 토론[영성/가족]	
기여사항	*사이트 팀과 토의를 통해서 논문의 방향성이 결정됨 *평신도의 시각으로 교회를 바라 볼 수 있었음 *신자들이 원하는 교회 사역 및 목회자상을 알 수 있었음	
목회능력평가	*사이트 팀원들의 추천 및 평가가 있었음. *미래 목회를 위한 찬양가, 설교가, 심방에 대한 목회 능력을 보완 개발 할 것을 추천함	

B. 목회 능력 계발

사이트 팀의 목회 능력 평가를 통해서 찬양 인도 능력, 설교 능력, 심방 능력 등의 분야의 능력을 개발한다.

1. 찬양인도 능력이다.

찬양의 중요성은 예배의 문을 여는 중요한 부분으로서 역활을 한다. 강대상에서 회중과 찬양을 부를 때 리더십의 영성과 관계가 깊음으로 회중을 이끄는 찬양이어야 한다. 그러기 위해서 개발 계획을 아래와 같이 세운다. 음대에서 성악을 전공한 전도사에게 개인 레슨을 받기로 한다. 발성 연습, 박자 연습, 지휘를 연습한다.

a. 발성 연습

발성 연습에 앞서 이론을 정리하면 가창은 일반 대화보다 훨씬 더 길고, 크고, 음이 높은 것이어서 호흡 압력도 이에 비례하여 켜쳐야 한다. 호흡 압력의 강도가 커지려면 호흡 축적량도 켜져야 하므로 이점을 충분이 연구한다.

숨을 등이 쉰다는 것은 무엇을 뜻하는가? 란 질문에 가슴이 팽창되면 공기가 밀려 들어가 폐를 채우는 것으로 쉽게 이해될 수 있다. 폐는 피에 신선한 공기를 공급하고 부채된 공기를 내어 보내는 기능을 한다. 폐가 거의 비어 있을 때 황경막은 대야를 엎어 놓은 것 같아서 앞쪽에서 뒤쪽을 향해 아래로 기욜어진다.

우리가 숨을 깊이 들이 마시려 하면 죄에서 횡경막으로 수축하라는 통보를 보내서 점차 그 모양이 거꾸로 된 접시 모양으로 바뀐다. 이때 횡경막은 갑자기 아래쪽과 바깥쪽으로 밀려나서 복부에 상당한 팽창을 느끼게 된다. 밀폐된 공간이 확장되어면서 외부로부터 공기가 공간을 채우게 된다. 그 공기는 입과 코를 통해 들어와서 폐를 채우고 횡경막을 아래로 기울어지게며 깊이 호흡한 것을 느끼게 된다.

그렇다면 복부 호흡에서 숨을 어떻게 밀어낼 것인가?라는 의문이 생긴다. 횡

경막이 아래로 기울어지면 창자는 아래 앞쪽으로 밀려나 북부가 팽창된다. 북부 근육의 강한 조직이 수축되어서 밀려났던 창자를 안쪽으로 밀어내는 압력으로 횡경막은 다시 뒤집어 놓은 대야 모양으로 밀려나서 공기가 밖으로 나온다. 이러한 호흡법으로 연습하고 연습을 한다.

소리를 머리 뒤로 보내는 것과 같이 입을 열어 코로 보내드시 하는 연습도 반복적을 하였다. 연구자에게는 음악성이 약해서 개발하고자 하나 소리는 밝으나 높이 올라가지 못하며, 호흡이 고르지 못함으로 찬양 소리가 끈어진다. 이러한 점을 가만해서 한 도를 내리므로 낮은 저음으로 부르기 시작하는 연습을 하였다.

b. 박자 연습

박자를 알기 위해 12주간 월요일 오전 10시에서 12시까지 연습하였다.

<표 9> 찬양 연습 시간표

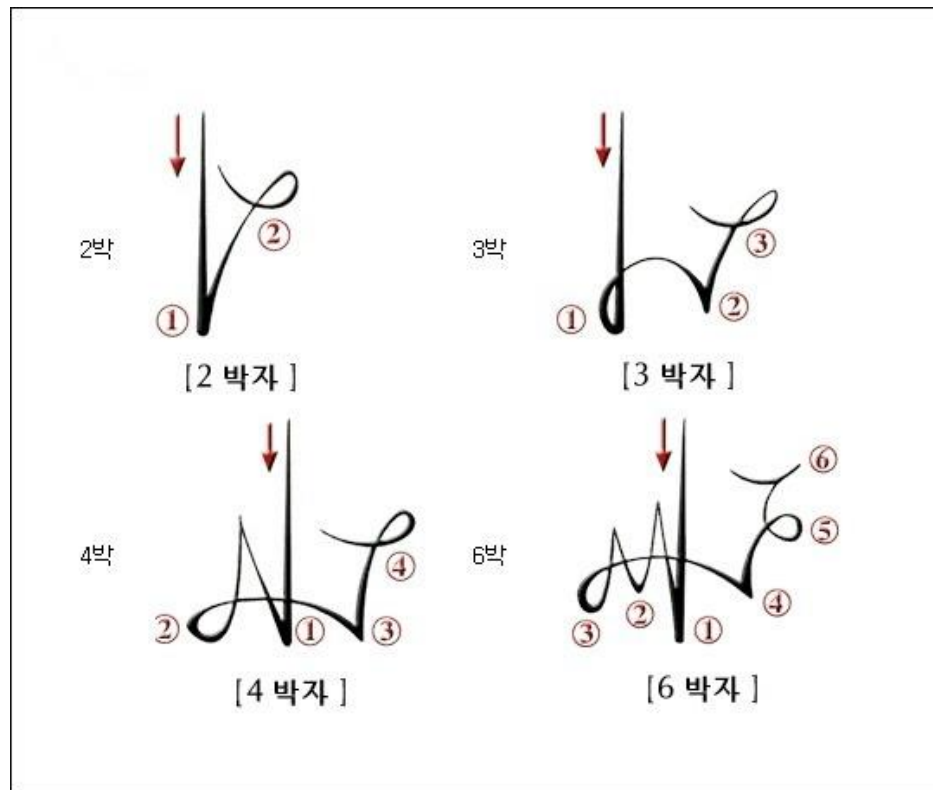
1주	오선과 음이름 배우기	호흡, 발성 연습하기
2주	음표와 쉼표의 이름과 길이	호흡, 발성 연습하기
3주	박, 박자, 박자표	호흡, 발성 연습하기
4주	반음 단위의 음표와 음이름	호흡, 발성 연습하기
5주	변화표, 조표, 임시표	호흡, 발성 연습하기
6주	연주순서에 줄여쓰기	호흡, 발성 연습하기
7주	음악의 빠르기와 강약	호흡, 발성 연습하기
8주	음(정)	호흡, 발성 연습하기
8주	조표	호흡, 발성 연습하기
9주	시창 Sight singing	호흡, 발성 연습하기

10주	악보 보기, 찬양 음 마추기	호흡, 발성 연습하기
11주	찬양 연습	호흡, 발성 연습하기
12주	찬양 선곡	호흡, 발성 연습하기

찬양 선곡할 때까지 호흡 연습과 발성 연습을 하므로서 자신감있게 소리를 낼 수 있게 되였다.

c. 지휘 연습

지휘 패턴은 6박자와 4박자, 3박자 그리고 2박자를 그림에 마쳐 연습하였다.

<표 10> 지위 도표

2. 스토리텔링 설교 능력 개발

설교의 중요성은 예배에서 하나님의 말씀을 전달하는 중요한 역할을 한다. 창세기에서 보면 하나님께서 천지를 창조하실 때 하나님께서 말씀으로 창조하셨다고 기록되어 있다. 설교는 하나님의 백성들이 채워져야 할 양식이기 때문에 설교 능력 개발은 필수적이다.

말씀을 분석하기 위해 말씀을 깊게 묵상하며 연구한다. 본 연구자는 설교 말씀에 성서적, 신학적, 사회학적, 심리학적인 통합 분석을 하였다.

<표 11> 설교 능력 개발

	설교학 총론 정인교 지음 대한기독교서회	예언자적 설교 The Practice of Propbetic Imagination
1주	강해 설교	예언자적 설교 내러티브
2주	주제 설교	예언저적 설교 상상력 발휘
3주	이야기 설교/대화 설교	상실을 하나님의 심판
4주	심리학적 설교	기다리는 중에 새 시대가 열림
5주	역할 설교	영속족인 사명
6주	기독교의 인간 이해	
7주	청소년 설교/어린이 설교	
8주	설교 자세와 언어 분석	

본 연구자는 8주간의 계획으로 설교 능력 개발 연구하면서 본 연구는 짧은 시간내에 할 수 있는 일이 아님을 알 수 있었다. 지금까지 해 오던 자세와 의식이 변화 시키기 보다는 좋은 점을 더 보강하는 것으로 개발했다.

예을 들어 대화 설교에서 대화를 염두해 두고 질문과 대답의 방식이 주로 사

용되며 설교의 전개 과정에서 회중이 갖고 있는 질문과 이의 등이 자유롭게 표축되어질 수 있다.[317]라고 소개되어 있다. 도한 역할 선교에서 인물을 등장시킴으로 설교의 전달 효과를 높이려는 설교방식[318]이라고 기록되어 있다.

설교 능력을 개발하기 위해 다양한 서적을 깊이있게 폭 넓게 영구적으로 탐구하겠다.

3. 심방 능력 개발

중요성은 심방을 통해 가족 구성을 파악하며 그들의 삶의 문제와 경제적 상황을 파악이 필요하다. 돌봄과 치유가 있는 목회적 상담의 자질을 가지고 말씀을 선포한다.

<표 12> 심방 개발 계획

치유 심방	가족간의 관계 회복
심방의 이유	가정의 문제를 잘 경청하여 말씀으로 치유
준비물 연구	심방에 함께 조력할 자를 선발 심방 선물로 말씀을 액자에 끼워 준비

심방개발은 하나님과의 관계가 상실한 배타적 공동체 안에서 정체성 혼란과 관계 단절로 고통해 하는 오늘날 신자들의 의식변화를 위해서 참된 예배의 회복과 더불어 돌봄과 치유의 목회적 상담으로 개발 능력한다. 앞으로도 연구자는 지속적으로 탐구하는 자세를 잊지 않겠다.

---

[317] 정인교, *설교학 총론* (서울: 대한기독교서회, 2009), 325.

[318] 정인교, *설교학 총론*, 329.

C. 목회 능력 개발 결과 평가

목회 능력 개발을 위해 사이트 팀과 함께 연구하며 꾸준히 시도한 결과 가장 부족한 것이 찬양 인도 능력이었고, 그 중에서도 찬양을 부르는 음을 결정하는 것이었다. 음 조절을 하기 위해 발성 연습을 하므로 자신의 음을 찾는 일을 지속적으로 연습하면 개발해 나가는 것이다. 음표를 배우고, 박자를 배우면서 쉽지 않았던 것은 습관적으로 템포가 늦다는 것을 발견했다. 지속적인 연습을 하면서 자신의 템포와 음을 조절할 수 있도록 발전시키는 일은 이 연구가 끝나도 계속 진행 되어야 한다.

본 연구자는 현시대에 흐름과 고민하는 문제를 정확하게 파악하고 성경을 근거로 문제에 대한 해결책을 시도하였다. 예배 중에 임재하시는 하나님 체험의 결핍으로 인한 하나님과의 올바른 관계 상실은 결국 신자의 가족 관계 및 이웃 관계의 상실까지 초래하는 결과를 가져 오고 있다. 이와 같은 문제는 신자 개개인의 영적 정체성의 상실과 타자와의 관계의 일탈은 끝내 신앙 공동체인 교회의 기능과 사역을 망가뜨리기까지 한다는 것이다.

본 연구자는 먼저 하나님의 관계 회복을 위한 성경 말씀을 깊이 있게 연구하고 이해하여 설교에 담아낸다. 또한 예배 분위기를 위해 언어적 표현력을 개발함에 있어 다양한 서적을 읽으며 연구한다. 설교 시간에 목소리 톤이나 높낮이을 조절하며, 유연성 있게 때에 따라 손을 올리기도 한다. 미래 지향적인 비전을 제시하는데 있어서도 충분한 역량을 보여 주었다.

심방은 하나님과의 관계가 상실한 배타적 공동체 안에서 정체성 혼란과 관계단절로 고통해 하는 오늘날 신자들의 의식변화를 위해서 참된 예배의 회복과 더불어 돌봄과 치유의 목회적 상담이 절실히 요구되고 있다. 그러기 위해 먼저 영적인 정체성을 찾아야 한다. 심방을 통해 가족관계와 그들의 문제를 성서적으로 사회학 적으

로 심리학적으로 통합하여 잘 알아들을 수 있는 말씀으로 풀어 가정에 예수 그리스도가 주인 되심을 인지시켜 준다.

VII. 결론

연구자는 본 논문에서 목회상담을 중심으로 예배를 통한 하나님 이해와 상처 치유를 통한 자기성찰에 집중하는 목회 전략을 구상하였다. 그리고 이러한 자기 성찰이야말로 바로 타자를 이해하는 방법임을 논술하였다. 더 나아가서 나와 하나님과의 소통은 나와 가정 그리고 나와 공동체, 그리고 이웃에 대한 소통과 친밀감으로 인식 변화를 가능케 하는 교회의 구조 변화라는 것을 논술하였다. 이 길이야말로 교회 공동체가 지역사회와 소통하는 길이며, 지역사회를 위하여 복음의 사역을 다하는 길임을 확신하는 바이다.

그리스도인들에게 하루의 시작은 잡다한 일 때문에 괴로움을 당하고 짓눌려서는 안 되는 시간이다. 새날에는 그날을 지으신 주께서 계신다. 밤의 모든 어두움과 어수선한 꿈들은 오직 예수 그리스도의 밝은 빛과 깨우시는 말씀 앞에서만 사라진다. 그분 앞에서는 모든 불안과 불순함, 그리고 모든 걱정과 근심이 사라진다. 그러므로 이른 아침에는 오만 가지 상념과 쓸데 없는 말들이 침묵을 지켜야 한다. 그리고 첫 상념과 말은 우리의 삶 전체를 소유하시는 그분의 것이 되어야 한다. "일어나라, 너 잠자는 자여! 죽은 자들 가운데서 일어나라. 그리스도가 너를 비추시리라."(엡5:14)[319]

소위 공동체 내부의 소통을 위해서는 무엇보다 먼저 하나님의 관계 회복이 필수적이다. 하나님과의 관계가 소통되면 자연히 이웃과의 관계도 원활하게 소통될 수 있기 때문이다. 그러기 위해서는 먼저 자신의 영적인 정체성을 찾아야 한다. 위니컷에 의하면 '핵심적 정체성'에 대해 다음과 같은 말을 기억한다.

---

[319] Dietrich Bonhoeffer, *Gemeinsames Leben Das Gebetbuch der Bibel,* 48.

"건강한 경우, 진정한 자기에 해당하는 인격의 핵이 있다. 나는 이 핵이 지각된 대상세계와는 결코 의사소통하지 않으며, 개인은 그 핵이 외부 현실에 의하여 영향받거나, 혹은 의사소통되어서는 안된다는 것을 알고 있다고 생각한다. 비록 건강한 사람들은 의사소통하며 또한 그것을 즐기지만 또 다른 사실, 즉 각 개인은 고립되어 있고, 영원히 의사소통하지 않으며, 영원히 알려지지 않고, 사실상 발견되지 않는다는 것 또한 진실이다."[320]

위니컷은 계속해서 이렇게 말한다.

원시적 방어조직으로 이끄는 외상적 경험이란 고립된 인격의 핵에 대한 위협, 그 핵이 발견되고, 수정되고, 소통되는 위협에 노출되는 경험이다. 이때 방어는 이 숨겨진 자기를 더욱 더 깊이 숨기고자 하는 것이다… 문제는 어떻게 인격의 핵이 단절되지(insulate) 않으면서 고립될(isolate)수 있는가 하는 것이다.[321]

강력한 신학적인 의미지가 이 표현 방식 안에, 무엇보다도 우리를 교회라는 태중에 품으신다는 하나님의 말씀 안에 깃들어 있다. 그러나 교회에 관한 이런 사유 방식이 갖는 실제적인 측면들이 우리의 시선을 끈다. 교회라는 제도는 영혼의 성장과 발전에 필요하고 유익하며 하나님이 주셨고 하나님이 기름부어 세우신 수단이다. 그것은 지금 존재하도록 그리고 지금 사용하도록 되어 있었다. 그리스도인은 과격하고 고독한 낭만주의자로 홀로 외롭게 세상 여기저기를 떠돌도록 돼있지 않으며, 또 그렇게 부르심 받지도 않았다. 오히려 그리스도인은 한 공동체를 이루는 하나의 지체로 부르심을 받았다.[322]

돌봄과 치유 공동체을 연구하면서 하나님과의 체험 결핍으로 인해 하나님과의 관계가 상실되고 가족 관계 그리고 이웃 관계가 상실하는 결과 속에서 영적 정체

---

[320] Margaret S. Mahler, *The Psychological Birth of The Human Infant* (Fied Pine, 1975), 330.

[321] Ibid.

[322] Alister Mcgrath, *Roots that Refresh: A celebration of Reformation Spirituality* (Hodder & Stonghton Ltd, 1991), 190.

성을 잃어버리고 고통과 속에 사는 당신의 백성을 향해서 주님이신 예수는 우리 안에 들어와 우리의 손을 부드럽게 잡아 일으켜 세우며 춤을 청하신다. 그리하여 "나의 슬픔을 변하여 춤이 되게 하시며"(시편30:11)라고 고백한 시편 기자처럼 우리도 기도하는 법을 알게 된다. 이는 슬픔의 한복판에서 하나님의 은혜를 발견하기 때문이다.[323]

공동체가 없으면 우리는 차갑고 배타적인 개인주의자가 되다 못해 때로 철저히 자기중심적이 되기 때문이다. 공동체는 어렵지만 영적인 삶에서 결코 선택사항이 아니다. 공동체는 고독에서 비롯되며, 공동체가 없이는 하나님과의 교제도 불가능하다. 우리는 각자 따로따로가 아니라 하나님의 식탁으로 함께 부름 받았기 때문이다. 그러므로 영성개발에는 언제나 공동체 생활의 개발이 포함된다. 우리 모두가 고독속에서 그리고 다른 사람들과의 공동체 속에서, 하나님께 가는 귀향길을 찾아야 한다.[324]

시와 기도쓰기와 그룹 다이나믹과 GRACE MAP, 그리고 노래 부르기 등으로 나눔에 대해서 말씀을 드리면, 우리의 영성을 다른 차원으로 높여주는 가장 좋은 방법이 자신의 영적인 경험을 다른 사람과 나누는 길이다. 이러한 나눔을 영성지도자(spiritual director)와 같은 훈련된 사람과 나눈다면 가장 이상적이지만, 성경공부모임이나 기도모임, 혹은 부부처럼 서로 마음이 맞는 사람들끼리 상호 나누는 것도 좋은 방법이다. 혹은 영적 자서전쓰기를 위한 특별한 그룹을 만들어서 몇 주간 모이며 각자가 적어온 영적 자서전을 순서대로 나누는 것도 큰 유익이 있다. 이렇게 자신의

---

[323] Henri J. M. Nouwen, *Turn My Mourning into Dancing,* 27.

[324] Henri J. M. Nouwen, *Spiritual Direction: Wisdom for the Long Walk of Faith* (HarferCollins Publishers, 2007), 153.

영적 자서전을 다른 사람과 나누게 되면, 혼자서 묵상하고 기록 할 때와는 다른 새로운 은혜를 경험하게 된다.

"진정한 영성 형성은 공동체 속에서 이루어지기 때문이다."[325]라고 말한 것과 같이 본 연구자의 연구는 영적 자서전을 쓰듯이 전개하였음을 밝힌다. 끝으로 이 작은 논문이 같은 고민을 하며 해결의 길을 모색하려는 동역자들과 예배자들에게 감히 조그마한 도움이 되었으면 하는 소박한 바람으로 본 논문을 마감한다.

[325] 소기범, *Experiencing God: Way to Spiritual Formation,* (서울: 대한기독교서회, 2013), 79.

APPENDIXES

A. Appendix 1 – 의식변화을 위한 설문지

Part 1. 부모와 자녀간의 대화에 관한 문항입니다. 해당되는 항목에 선택 하십시오.

당신의 배우자와 또는 자녀와 함께 이야기하는 시간이 하루 평균 몇분정도 되는가?							
1	남편이 아내에게 대화하는 시간은?						
A	30 분 이상	B	5 분 이상	C	시간이 나면	D	대화하고 싶지 않다
2	아내개 남편에게 대화하는 시간은?						
A	30 분 이상	B	5 분 이상	C	시간이 나면	D	대화하고 싶지 않다
3	아빠가 자녀에게 대화하는 시간은?						
A	30 분 이상	B	5 분 이상	C	시간이 나면	D	대화하고 싶지 않다
4	자녀가 아빠에게 대화하는 시간은?						
A	30 분 이상	B	5 분 이상	C	시간이 나면	D	대화하고 싶지 않다
5	엄마가 자녀에게 대화하는 시간은?						
A	30 분 이상	B	5 분 이상	C	시간이 나면	D	대화하고 싶지 않다
6	자녀가 엄마에게 대화하는 시간은?						
A	30 분 이상	B	5 분 이상	C	시간이 나면	D	대화하고 싶지 않다

Part 2. 새대간 문화 차이에 대한 이해에 관한 문항입니다. 해당되는 항목에 선택 하십시오.

부모는 자녀를 얼마나 이해 하는가?	
	매우 이해 한다

자녀는 부모를 얼마나 이해 하는가?	
①	매우 이해 한다

	보통 이해 한다		②	보통 이해 한다
	전혀 이해 하지 못한다		③	전혀 이해 하지 못한다
	미국문화를 매우 이해 한다		④	한국문화를 매우 이해 한다
	미국문화를 보통 이해 한다		⑤	한국문화를 보통 이해 한다
	미국문화를 전혀 이해하지 못한다		⑥	한국문화를 전혀 이해하지 못한다

Part 3. 예배를 통한 심리적 역동에 관한 문항입니다. 해당되는 항목에 선택 하십시오.

	예배를 통한 소통과 공감	전혀		보통		매우
1	하나님이 가깝게 느껴 진다	①	②	③	④	⑤
2	설교 말씀이 깨달아 진다	①	②	③	④	⑤
3	하나님께 감사가 많아 진다	①	②	③	④	⑤
4	예배가 즐겁게 기다려 진다	①	②	③	④	⑤
5	성도간에 관계가 좋아 진다	①	②	③	④	⑤
6	나의 삶에 성령 충만해 진다	①	②	③	④	⑤

Part 4. 교회 공동체 안에서 서로 교제에 관한 문항입니다. 해당되는 항목에 선택 하십시오.

1. 교회 공동체 안에서 교제하고 싶은 성도가 있는가?

① 예　　　　② 아니요

2. 위 문항에서 '아니요'라고 답한 경우, 그 이유를 다음에서 선택 하십시오.

① 나에 대해 말하고 싶지 않다.

② 다른 사람들과 사귐이 부담된다.

③ 혼자 조용히 예배 드리고 가고 싶다.

④ 교회에게 상처 받은 경험이 있다.

⑤ 교회 조직에 대한 나쁜 선입견이 있다.

⑥ 교회에서 안에서 소외된적이 있다.

Part 5. 신앙 생활에 대한 전반적인 심리 상태에 관한 문항입니다. 해당되는 항목에 선택 하십시오.

	신앙 생활을 통해	전혀		보통		매우
1	배려하는 마음이 생겼다	①	②	③	④	⑤
2	감사하는 일이 많아졌다	①	②	③	④	⑤
3	주변 이웃을 돌아보게 되었다	①	②	③	④	⑤
4	남을 먼저 배려하게 되었다	①	②	③	④	⑤
5	예배가 기다려지고 교회가 즐겁다	①	②	③	④	⑤
6	나의 삶에 만족한다다	①	②	③	④	⑤

Appendix 2 - 실천적 연구 사진자료

<Photo 3> 가족간의 관계 회복- 체육 대회

<Photo 1> 외국어 교실

<Photo 2> 일본선교- 한국가정요리 교실

<Photo 4> 그룹 다이나믹- 공동체 치유

상담 사진과 비디오을 공개 할 수 없음을 양해 해 주시기를 바란다.

<Photo 5> 초청 연합 예배- 911 치유

<Photo 6> 초청 연합 예배- 다문화 음식 잔치

<Photo 7> 도미니카 아이티 선교- 어린이 학교

<Photo 8> 도미니카 거리 전도- 다문화 소통

BIBLIOGRAPHY

Abraham, K., A Short Study of The Development of the Libido. *Viewed in Light of Mental Disorders*. In Selected Papers on Psycho-Analysis, London; Hogarth Press 1927.

Akasaka, Norio, *Haijo no Genshogaku*. Japan, Chikumashobo Ltd, 1995.

American Pychiatric Association, *Diagnostic and statistical manual of mental disorders* (5th ed.), Washington, DC: American Psychiatric Association. 2013.

Asia Women's Resources Center of Culture and Theology. *In God's Image.* (The Christian Literature Society of Korea Printed, 1995

Ausburg, Tanya., *Becoming Interdisciplinary: An Introduction to Interdisciplinary Studies.* New York: Kendal/Hunt Publishing, 2006.

Ball H. A., Arsrneault L., Taylor A., Maughan B., Caspi A., & Moffitt T. E., *Journal of Child Psychology and Psychiatry.* Genetic and Environmental Influences Victims, Bullies, and Bully-Victims in Childhood. 2008.

Balswick, Jack O., & Balswick Judith K., *Authentic Human Sexuality*. Illinois: Inter Varsity Press, 1999.

Barth, K., *Kirchliche Dogmatik 11/1*. Theologischer Verlag, Zurich, 1975.

Baslwick, Judith K., & Balswick Jack O., *Authentic Human Sexuality.* InterVarsity Press, 1999.

Berger, Peter Ludwig, *The Sacred Canopy: Elements of a Sociological Theory of Religion*. Doubleday, 1967.

Berkhof, Louis, *Systematic Theology*. Grand Rapids: Wm.B. Eerdmans, 1978

Boisen, Anton, *The Exploration of the Inner World.* Harper & Brothers, 1962

Bonhoeffer, Dietrich, *Life Together*. New York: Harper Collins Publishers, 1954.

_______, *Gemeinsames Leben Das Gebetbuch der Bibel.* Gutersloher Verlaghaus GmvH,

Gutersloh, 1987.

Bradshaw, John, *Home Coming: Reclaiming and Championing your Inner Child*, Bantam Books 1990.

Brenner, Charles, *An Elementary Textbook of Psychoanalysis*. International Universities Press, 1973

Brittan, Arthur, *The Privatized World.* Londen; Routedge & Kegan Paul. 1977

Brown, Rick, *Imago Relationship Therapy*. John Wiley & Sons, Inc. 2009

Bruggemann, Walter, *The Practice of Prophetic Imagination.* Minneapolis, MN: Augsburg Fortress, 2012

Burn, James MacGregor, *Leadership.* New York: Harper and Row, 1978

Buswell, J. Oilver, *Systematic Theology*. Grand Rapids: Zondervan, 1962

Capps, Donald, *Life Cycle Theory and Pastoral Care*. Minnesota: Augsburg Fortress Publishers, 1983.

Chan, Wee Keo, *Bible and Modern Society*. Seoul: Christan Literature Center, 2015.

Cone, James M., *The God of the Oppressed*. New York: Seabury Prees 1975.

Crabb, Larry, *Understanding People.* Michigan: Zondervan, 2011.

Crabb, Lawrence J. Jr.*, Understanding People.* Zondervan, Grand Rapids, Michigan, 1987

Craig, W., Harel-Fisch, Y., Fogel-Grinvald, H., Dostaler S., Hetland J., Simons-Morton B. et al., *International Journal of Public Health.* A Cross- National Profile of Bullying and Victimization Among Adolescents in 40 Countries. 2009.

Egan, Gerard, *The Skilled Helper*. International Thomson Publishing, Inc., 1994.

Erikson, Erik Homburger, C*ildhood and Society.* New York: Norton 1963.

Fairbaim, W. R. D.,*An Object Relations Theory of the Personality*. New York: Basic Books,

Fenichel, O., *The Psychoanalytic Theory of Neurosis.* New York: Norton, 1965

Fehr, Wayne L. and Hands Donald R., *Spiritual Wholeness for Clergy*. Rowman & Littlefield, 2014.

Ferdon, C. David & Hertz M. E., *Journal of Adolescent Health.* Electronic Media, Violence, and Adolescents: An Emerging Public Health Problem. 2007.

Fowler, James W., *Faithful Change*. Abingdon Press, 1996.

Freud, Sigmund, *Mourning and Melancholia.* Standard Edition 1917.

Goetting, Ann, *Journal of Marriage and the Family.* The Development Tasks of Siblingship Over the Life Cycle, 1986.

Goldmann, Wilhelm, *Wer bin ich-und wenn ja, wie viele?* Verlagsgruppe Random House GmbH, München, Germany, 2007

Greemnacere, P., Early physical determinants in the development of the sense of identity. *Journal of the American Psychoanalytic Association* 1958

Greenberg, Jay R. and Mitchell Stephen R., *Object Relations in Psychoanalytic Theory*. Harvard University Press, 1983.

Grossman, F. K., Pollack W. C., & Golding E., *Development Psychology.* Fathers and Children: Predicting the Quality and Quantity of Fathering. 1988.

Guntrip, H. J. S., *Schizoid Phenomena; Object Relations and the Self*. New York: International Universities Press, 1969.

Guthrie, Donald, *New Testament Introduction.* The London Bible College; Varsity Press, 1970.

Hall, Calvin S., & Nordby Vernon J., *A Primer of Jungian Psychology*. Penguin Group (USA) Inc, 1973.

Hamilton, N., Gregory. *The Self and The Ego in Psychotherapy*. Maryland: Jason Aronson, Inc., 1996.

______, *Self and Others; Object Relations Theory in Practice*. Jason Aronson, 1988.

Hawkins, D. S. J., & Boulton M. J., *Journal of Child Psychology and Psychiatry.* Twenty Years' Research on Peer Victimization and Psychosocial Maladjustment: Ameta- Analytic Review of Cross-Sectional Studies. 2000.

Hay, D. F., Payne A., & Chadwick A., *Journal of Child Psychology and Psychiatry.* Peer Relations in Childhood. 2004.

Holmes, Urban T., *Spirituality for Ministry*. Harper & Row Publishers, 1982.

Horton, Michael, *A Better Way*. Baker Publishing Group, 2002.

Itish, Donald, *Social Forces.* Sibling Interaction: A Neglected Aspect in Family Life Research 1964.

Jacobson, Edith, *The self and the object world.* New York: International Universities Press 1964.

Kelly, Thomas R., *The Eternal Promise*. New York: Harper & Row, 1942.

Kernbreg, Otto F., *Borderline Conditions and Pathological Narcissism*. Paterson Marsh Ltd., 1985.

______, *Love Relations: Normality and Pathology.* Yale University Press, 1995

Klein, M., *Mourning and Its Relation to Manic-Depressive States.* In Love, Guilt and Reparation and Other Works 1921-1945, New York; The Free Press 1975.

Küng, Hans, *Die Kirche*. Verlag Herder KG Freiburg im Breisgau, 1967

Lamb, M. E., *The Father's Role: Applied Perspectives*. New York: Wiley 1986.

Laubach, Frank C.. *Learning the Vocabulary of God.* Nashville: Upper Room,1956

Lawrence, Brother, *The Practice of the Presence of God.* Nashville: Upper Room,1950.

Lee, Inn Sook, *Korean-American Women: Toward Self-Realization.* New York: Han Geul Printing Co., 1985.

Lee, Kyoo Min, *Koinonia; A Critical Study of L. Sherrill and J. Moltmann as an Attempt to Provide a Corrective to the Education Ministry of the Korean Church.* Ann Arbor, MI: UML, 1996

Lee, Shin Keun, *Entwicklung und Gestalt der Ekklesiologie Karl Barths.* Seoul: Song Kwang Publishing Co. 1989.

Lowe, Walter J., "Evil and the Unconscious," Soundings, vol.63, no.1, Spring, 1980.

Macarthur, John, *Worship: The Ultimate Priority*. Chicago, IL: Moody Publishers, 2012.

Mahler, Margaret S., *The Psychological Birth of The Human Infant,* Fied Pine, 1975.

______, *On human symbiosis and the vicissitudes of individuation,* volume 1, *Infantile psychosis.* New York: International Universities Press. 1964

Martin, James, *The Jesuit Guide to Everything*. Harper Collins Publishers, 2010.

Mcgrath, Alister, *Roots that Refresh: A Celebration of Reformation Spirituality*. London: Hodder & Stinghton, 1991.

Mclntosh, Gary L. & Rima Samuel D., *Overcoming the Dark Side of Leadership*. Michigan: Baker Books, 1997.

McWilliams, Nancy, *Psychoanalytic Diagnosis: Understanding Personality Structure in the Clinical Process*. The Guilford Press, 1994.

Missildine, W. Hugh, *Your Inner Child of the Past*. Gulf & Western Corporation, 1991.

Modell, A. H., *Object Love and Reality: An Introduction to a Psychoanalytic Theory of Object Relations*. New York: International Universities, 1968.

Moltmann, Jürgen, *Theologie der Hoffnug*. Chr. Kaiser Verlang München, 1965

Moran, Gabriel, *Religious Education Development.* Minnesota: Winston Press, Inc., 1983.

Murphy, A., *Sports Illustrated.* Front-Runner. 2001.

Myers, David G., DeWall C. Nathan, *Psychology*. Eleventh Edition. Worth Publishers, 2015

Naito, Asao, *Ijime no Kozo*. Jappan: Kodansha Ltd. 2009.

Nansel, T. R., Cruig W., Overpeck, M. D., Pilla, R. S, Ruan W. J., Simons-Mortor, B. & Scheidt P., *Journal of the Anerican Medical Association.* Bullying Behaviors Among US Youth: Prevalence and Association with Psychosocial Adjustment. 2001.

Nansel, T. R., Cruig W., Overpeck M. D., Saluja G., & Ruan W. J., *Archives of Pediatric & Adolescent Medicine.* Cross-National Consistency in the Relationship Between Bullying Behaviors and Psychosocial Adjustment. 2004.

Neisser, Edith G., *Brothers and Sisters.* New York: Harper & Brothers, 1951

Norman, Wright H., *Crisis Trauma Counseling*. Ciago: Here's Life Pubishers, 2003.

Nouwen, Henri J. M., *The Wounded Healer.* Colorado Spring: Image Books, 1979.

______, *The Three Movements of the Spiritual Life.* Bantam Doubleday Dell Publishing Group, Inc., 1975

______, *Intimacy*. New York: Harper Collins Publishers, 1969.

______, *Turn My Mourning into Dancing.* Nashville, TN: W. Publishing Group, 2001.

______, *Spiritual Direction: Wisdom for the Long Walk of Faith*. New York: HarperCollins Publishers, 2007.

Packer, J., I. *Knowing God.* Downers Grove, Il.: InterVarsity, 1973.

Palmer, Parker J. *The Courage to Teach*. Jossey- Bass Inc., 1998.

Parke, R. D., *Fathers*. Harvard University Press 1981.

Parks, Sharon, “Faith Development and Imagination on the Context of Higher Education” Th.D. diss., Harvard Divinity School, 1963.

Parsons, Talcott, *Sociology and Religion.* Prentice-Hall, 1969.

Peck, M. Scott, *People of The Lie*. New York: Simon & Schuster, Inc. 1983.

Peters, Ted, *God as Trinity*. Relationality and Temporality in Divine Life. Kentucky; Westminster/ John Knox Press, 1993.

Prinstein, M. J., Boergers J., & Vernberg E.M., *Journal of Clinical Child Psychology.* Overt and Relational Aggression in Adolescents: Social-Psychological Adjustment of Aggressors and Victims. 2001.

Priolo, Louis Paul, *The Heart of Anger*. Calvary Press, 1997.

Racker, H., *Transference and Countertransference.* New York; International Universities Press1968.

Rado, S., *The Problem of Melancholia.* International Journal of Psycho-Analysis, 1928.

Reichmann, F. Fromm, *Principles of Intensive Psychotherapy.* Chicago; University of Chicago Press1950.

Ricoeur, Paul, *The Symbolism of Evil,* trans. Emerson Buchanan, Boston: Beacon Press, 1967.

_______, "The Hermeneutics of Symbols and Philosophical Reflection" in *The Philosophy of Paul Ricoeur*, ed. Charles E. Reagan and Stewant, Boston: Beacon Press, 1978

Rita, Wicks-Nelson & Israel Allen C., *Abnormal Child and Adolescent Psychology with DSM-V Updates*, *8th Edition*. Taylor & Francis Group LLC., 2014.

Rizzuto, Ana-Maria, *The Birth of the Living God*. The University of Chicago, 1979.

Robert, Osmer Richard, *A Teachable Spirit*. Louisville: John Knox Press, 1992.

Rogers, Carl R., *A Way of Being*. (Houghton Mifflin Company, 1980.

Sacks, Jonathan, *The Dignity of Difference: How to Avoid the Clash of Civilizations.* New York: Continuum, 2002.

Saitoh, Shigeta, *Nazeka Hitoni Sukarerarenai Hito no Kyoutsuuten.* Tokyo: Naminori-sha, 1999.

Schneider, K., *Psychoanalytic Therapy with the Borderline Adult: Some Principles Concerning Technique.* In Masterson J., New Perspectives on Psychotherapy of

the Borderline Adult, New York; Brunner/Mazel 1950.

Schreuder, Osmund, *Het Professioneel Karakter van het Geestslijk Ambt.* (Dekker en van de Vegt, Nijmegen 1964

Schwartz, D., Dodge K. A., & Coie J. D. *Child Development.* The Emergence of Chronic Peer Victimization in Boys' Play Groups. 1993.

Schwartz, D., Dodge K. A., Pettit G. S., & Bates J. E., *Child Development.* The Early Socialization of Aggressive Victims of Bullying. 2017.

Brandon, Scott Bernar,. *Re-Imagine the World: An Introduction to the Parables of Jesus*. Polebridge Press, 2001.

Shaffer, D. R., *Development Psychology: Childhood and Adolescence.* California: Books/Cole, 1993.

Sperry, Lewis, *Systematic Theology.* Grand Rapids: Zondervan, 1981

Strommen, Merton, *Research on Religious Development*. Hawthorne, 1971.

Summers, Frank L., *Obiect Relations Theories and Psychopathology*.The Analytic Press, Inc, 1994.

Tillich, Paul, *Theology of Culture*. New York: Oxford University Press, Inc, 1959.

_______, *Dynamics of Faith.* New York: Harper & Row, 1957

Ward, Waylon O., *The Bible in Counseling*. The Moody Bible Institute of Chicago, 1977.

Webber, Robert E., *Ancient-Future Worship*. Michigan: Baker Publishing Group, 2008.

Weber, Max, *The Sociology of Religion.* Tr. E. Fischoff. Boston; Beacon. 1963.

Wright, Nicholas Thomas, *Justification: God's Plan and Paul's Vision*. London: Christian Knowledge, 2009.

Augustinus, Sanctus Aurelius, *St. Augustine's Confessions*. 선한용 옮김. 서울: 대한기독교서회, 2015.

Barth, Karl, *Entwicklung und Gestalt der Ekklessiologie*. 이신건 옮김. 서울: 성광문화사, 1989.

Brenner, Charles, *정신분석학.* 이근후, 박영숙옮김.서울:하나의학사. 1987.

Carmody, Denise Lardner, *Women and World Religion.* 강돈구 옮김. 서울: 서광사, 1992.

Corey, Gerald, *Theory and Practice of Counseling and Psychotherapy*. 한기태 올김. 서울: 성광문화사, 1999.

Foster, Richard J., *Celebration of Discipline*. 김재권 옮김. 서울: 생명의 말씀사, 1995.

Hall, Calvin S. & Nordby Vernon J., *A Primer of Jungian Psychology*. 김형섭 옮김 서울: 문예출판사, 2004.

Irving, L. Janis, *Stress and Frustration.* 이윤식 옮김. 서울: 학문사, 1999.

Jung, Carl Gustav, *Analytical Psychology.* 이부영옮김. 서울: 일조각, 2010.

_______, *Psychology & Religion.* 이은봉옮김. 서울: 도서출판 창, 2000.

Kim, Insoo, Miller Scott D., *Working with the Problem Drinker A Solution-Focused Approach.* 가족치료연구모임 서울: 하나의학사,2001.

Luquet, Wade, Therese Hannah Mo, *Healing in the Paradigm*. 오제은, 이현숙 옮김. 서울: ㈜ 학지사, 2013.

Masterson, James F., *The Search for the Real Self.* 임혜련 옮김. 서울:한국심리치료연구소,2000.

_______, *Religion: The Social Context.* 김대기, 최종렬옮김. 서울: 민족사, 1994.

Mcguire, Meredith B., *The Social Context*. 김대기, 최종렬 옮김. 서울: 민족사, 1994.

_______, *Religion: The Social Context.* 김대기, 최종렬옮김. 서울: 민족사, 1994.

Mitchell, Stephen A. & Margaret Black, *Freud and beyond.* A History of Modern Psychoanalytic Thought. 이훈재, 이혜리 옮김, 한국심리치료연구소, 2002.

Nouwen, Henri J. M., *영적 발돋움*. 이상미 옮김, 서울: 두란노서원, 2009.

Peck, M. Scott, *The Road Less Traveled.* 최미양 옮김. 서울: 율리시즈, 2012.

Russell, L. M., *기독교교육의 새 전망*. 정웅섭 옮김, 서울: 대한기독교서회, 1972.

Salvador, Michael P. Nichols, *Family Healing.* 오제은 옮김. 서울: 주 학지사, 2016.

Song, Myoung Ja., *Developmental Psychology*. 서울: 학지사, 2015.

St. Augustine, *Confessiones.* 선한용 옮김. 서울: 대한기독교서회, 2015.

Stone, H. W. & Peterson G., *위기상담*. 오성춘 옮김 대한기독교출판사, 1986.

Troeltsch, Ernst, *Die Soziallehren der chistlichen Kirchen und Gruppen.* 한영학 옮김 한국신학연구소 2003.

구미리암. 치유 공동체 신학. 서울: 쿰란출판사, 2000.

권성만. *현대 이상심리학.* 서울: 학지사, 2010.

김계현. *카운슬링의 실제.* 서울: 학지사, 2010.

김광원, *관계의 영성과 평화 신학.* 한들출판서, 2008.

김도일. *교육인가 신앙공동체인가?.* 서울:한국장로교출판사, 2003.

김유숙, *가족치료: 이론과 실제*. 서울: 학지사, 2007.

김충한, *하나님과의 만남.* 서울: 한국장로교 출판사, 2005.

맹용길, *목회 윤리*. 서울: 장로회신학대학부 출판부, 2001.

민병근. *최신 목회정신의학.* 경남: 울산대학교 출판부, 1996.

배요한. *신학자가 풀어 쓴 유교 이야기*. 서울: 한국기독교학생회출판부, 2014.

소기범. *Experiencing God: Way to Spiritual Formation*. 서울: 대한기독교서회, 2013.

소암 이동식. *도정신치료 입문: 프로이드와 융을 넘어서*. 서울: 도서출판 한강수, 2010.

새시대 교회윤리연구소. *교회윤리: 은혜 공동체 세우기*. 경기도: 북 코리아, 2011.

심상영. *위기를 당한 이들을 위한 새로운 목회.* 한들출판가, 2008.

______. *한국교회의 영적성장을 위한 융의 분석심리학*. 쿰란 출판사, 2001.

아시아 여성신학 자료센터. *하나님의 형상대로 - 아시아의 여성신학I*. 서울: 대한기독교서회, 1995.

에른스트 트뢸취. *기독교사회윤리*. 현영학 옮김. 서울: 한국신학연구소, 1973.

여성한국사회연구회. *한국 가족론*. 서울: 도서출판 까치, 1990.

오인탁외, *기독교교육론.* 서울: 대한기독교교육협회, 2013.

오영석, *영성과 신학*. 서울: 도서출판강남, 2009.

은준관, *교육신학*. 서울: 대한기독교서회, 1976.

이규민. *통전적 기독교교육*. 서울: 한국장로교출판사, 2016.

______. "탈근대화 시대의 기독교교육 과제 설정을 위한 신학적 고찰".

이규준. *마르타 콤플렉스*. 서울: 전망사, 1988

이부영, 제3판 *분석심리학*: C.G. 융의 인간심성론. 서울: ㈜일조각, 2016

이장호. *상담심리학*. 서울: 박영사, 2010.

임경락. *임경락의 우리리 영성가 이야기*. 서울: 주식회사 홍성사, 2014.

임양택. *생명 공동체 교육과 노인의 희망*. 서울: 쿰란출판사, 1998.

정광봉. *인격 변화를 위한 기독교 영성: 생명*. 경기도: 엠북스, 2013.

정도인. *예배의 새 조명*. 서울: 쿰란출판사, 2008.

______.*프로이드의 의자*. 서울: ㈜웅진씽크빅, 2010.

정희수, *차풍로 목사의 신학과 관계 영성*. 한들출판서, 2008.

차춘희. 부 부재와 모자 상호작용의 질이유치원 아동의 지적발달과 사회성 발달에 미치는 영향. 부산대학교 대학원 석사학위논문.

최선애. 부친부재가 자녀의 정서불안에 미치는 영향. 고려대학교 대학원 석사학위논문.

한국복음주의 실천신학회. *복음주의 예배학*. 서울: 요단출판사, 2009.

한남제.*한국 사회학.* 가족연구의 성과와 문제점, 제18집: 여름.

허오익. *영성과 신학.* 서울: 도서출판강남, 2009.

호남신학대학. *예배란 무엇인가?* 서울: 한국장로교출판사, 2005.

American Psychiatric Association. *DSM-5 Development*. Retrieved July 2011 from http://www.dsm5.org